المستشرقون وتحقيق النصوص العربية

إن ماهية التحقيق، كما بينها كبير المحققين عبد السلام هارون- رحمه الله- هي: بذل عناية خاصة بالمخطوطات؛ حتى يمكن التثبت من استيفائها لشرائط معينة. فالكتاب المحقق هو الذي صح عنوانه، واسم مؤلفه، ونسبة الكتاب إليه، وكان أقرب ما يكون للصورة التي تركها مؤلفه[1]

وبناء على ذلك فإن الجهود التي تبذل في كل مخطوط يجب أن تتناول البحث من النواحي الآتية[2]:

١ - تحقيق عنوان الكتاب.

٢ - تحقيق اسم المؤلف.

٣ - تحقيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه.

٤ - تحقيق متن الكتاب؛ حتى يظهر بقدر الإمكان مقاربًا لنص المؤلف.

والغاية من تحقيق التراث وإخراج نصوصه هي إحياؤه من سباته العميق، وبعثه للحياة من جديد، وإخراجه للناس على الوجه الذي أراد مؤلفوه أن يكون عليه، دون زيادة أو نقصان، أو تعديل غير مطلوب، لا تقتضيه الأمانة العلمية في التحقيق.

وانطلاقًا مما سبق؛ فإن ما بذله علماء الاستشراق من جهود علمية وفنية في إخراج النصوص العربية من تراثنا العريق لا يجرؤ أحد على إنكارها أو جحودها، بل يرى الأستاذ الدكتور حاتم صالح الضامن- رحمه الله- بأنهم كانوا «بحقّ، أساتذة هذا الجيل في الطرائق العلميّة الجيّدة، التي ساروا عليها في نشر كتب التراث وتيسير الإفادة منها».

إلا أن هؤلاء ينطلقون في تعاملهم مع التراث العربي الإسلامي من منطلقات متقلبة بين الجحود والإنصاف، وقليل منهم المنصفون علميًا في دراستهم ومعالجتهم وتقييمهم لنصوص التراث العربي الإسلامي، ومع هذا الإنصاف وحرصهم البين عليه إلا أنهم يقعون في أوهام كبيرة وواضحة، وبخاصة فيما يتعلق بألفاظ اللغة العربية وتراكيبها ودلالاتها ومصطلحات علومها وفنونها، والسبب في ذلك بيّن لأنهم لم يأخذوا هذا العلم من أهله العلماء، بل تجرعوه من بطونِ الكتب وهم يبحثون في لسان ليس بلسانهم، ويدرسون مادة لم تمتزج بأرواحهم، بل تجافيها مبدأ ومقصدًا.

---

(١) عبد السلام هارون: تحقيق النصوص ونشرها، ٤٢.

(٢) نفس المرجع: ٤٢.

لكن ما ميز عمل المستشرقين في التراث- على وجه العموم- الدقة العالية في وصف النسخ، حيث لا يتركون شاردة ولا واردة إلا أشاروا إليها، مع الحرص على جمع أكبر عدد ممكن منها، يضاف إلى ذلك عنايتهم بوضع الفهارس المساعدة للباحث في الوصول إلى المعلومة التي يبتغيها، مع اهتمام واضح بشكل الطباعة. ولم يكن عمل المستشرقين هذا عملاً ارتجالياً، بل كان في معظمه عملاً منظماً مدروساً ومدعوماً؛ لأنه كان مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بالمعاهد والجامعات، فالفضل يعود إليهم في إنشاء كراسيّ للغات الشرقية والأدب العربي، كما في جامعات: لايدن بهولندا، والسوربون بفرنسا، وكمبردج وأكسفورد بإنجلترا، وبرلين، وبون، وتوبنجن، وفرانكفورت، ومونستر، وهايدلبرج بألمانيا.

ويضرب لنا لنا الأستاذ الدكتور حاتم صالح الضامن على ذلك مثالاً فيقول: امتازت طبعات المستشرقين بالحرص على جمع النسخ المخطوطة، ووصفها وصفًا جيدًا يُظهر القارئَ على مبلغ الثقة بها، أو الشك في صحتها؛ ليكون على بصيرة من أمره، ولم نجد هذه الميزة في شيء مما طُبع بمصر قديمًا، بلغ ما بلغ من الصحة والإتقان، كالطبعات الجيدة النفيسة المتقنة في بولاق.

وأقرب مَثَل لذلك كتاب سيبويه، فقد طُبع بباريس سنة ١٢٩٩هـ (١٨٨١م)، ثم طُبع في بولاق في سنتي١٣١٦هـ،١٣١٧هـ. ففي طبعة باريس نجد بيانًا في وصف الأصول التي طُبع عنها، وما كُتب عليها من تواريخ وسماعات، ونجد تفصيلاً لاختلاف النسخ في حواشي الكتاب من أوّله إلى آخره، ولا نجد في طبعة بولاق حرفًا واحدًا من ذلك كلّه، ولا إشارة إلى أنّها أُخذت عن طبعة باريس، التي اعتمدت على سبع نسخ مخطوطة.

أما ما جاء به هؤلاء من قواعد وآليات في عمل التحقيق فيما يتعلق بالمقابلة بين النسخ، والتصحيح، وإصلاح الأخطاء، وعلاج السقط والزيادة والتشابه بين قسم من الحروف، وصنع الحواشي، ووضع علامات الترقيم والرموز والاختصارات، وثبت المصادر، فلم يكونوا مبتكرين لجميع عناصر هذا العلم وتفاصيله، بل استفادوا استفادة عظيمة وجليلة مما تركه علماؤنا الأوائل في هذا المجال، لأن علماءنا المتقدمين قد كتبوا في قواعد التحقيق أصولاً نفيسة منها، وبخاصة ما وضعه علماء الحديث من قواعد في مجال تلقي النصوص النبوية، ونقلها، وتصحيحيها، وكيفية كتابتها وتدوينها

وفي المقابل يجب ألا ننكر أن المستشرقين قد استفادوا أيضاً مما كتبه أسلافهم من قواعد في نشر تراث الآداب اليونانية واللاتنية، وآداب القرون الوسطى، ثم استعانوا بتلك القواعد في نقد المخطوطات العربية والشرقية وإخراجها، مع الارتكاز الكبير على ما وضعه علماء الإسلام في هذا الباب.

الدكتور عزُّ الدّين بن زغيبة
مدير التحرير

المستشرقون وتحقيق النصوص العربية

المفاوضات الدولية بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي

الأستاذ الدكتور محمد ضياء الحق
أستاذ الشريعة وعميد كلية الشريعة والقانون
بالجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد - باكستان

المقدمة

الحمد لله رب العالمين الذي أمر بالدعوة إلى سبيله بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالحسنى والصلاة والسلام على خاتم الرسل ورحمة للعالمين سيّدنا محمد ﷺ الذي بلغ رسالة الله إلى الناس بالحكمة وجاء بشيراً ونذيراً للعالمين.

وبعد، فإن الإسلام دين عالمي يدعو إلى السلم الدولي إذ يقول تعالى: ﴿ وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ (الأنفال: ٦١) اسم الإسلام مشتق من السلام وتحية المسلمين السلام فلذلك ليس من أهدافه أن يكون أتباعه في خصومة وعداوة مع الشعوب الأخرى، كما ليس من أهدافه أن يُفرَضَ على الناس فرضاً، فالدفاع عن مصالح المسلمين لا يكون إلا بأسلوب الحوار والتفاوض بالحجة والبرهان والرفق واللّين، والشريعة الإسلامية في علاقاتها الودية ومنازعاتها شريفة التعامل، يتحرّى الإحسان في علاقاتها كلها فلا يظلم في عداوتها، ولا يتشدد في خصومتها، كما قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴾ (فصلت: ٣٤)

ومن هذا نتخلص إلى القول بأن الشريعة تسعى إلى التعايش على أساس من الاحترام المتبادل وصيانة الحقوق وتحقيق العدالة، ولأجل هذا لم يتخلف المسلمون عن الحوار والتفاوض مع الأقوام الأخرى عبر تبادل البعثات الدولية منذ عصر الرسول ﷺ وبسبب تطور وسائل الإعلام والاتصالات وتقارب الشعوب والحضارات أصبح العالم قرية صغيرة في عصرنا الحاضر، وأصبحت مهارة المفاوضات قوة للشعوب في تحقيق الأمن والسلام والدفاع عن مصالحها الوطنية والدولية، وقد أصبح في العرف

الدولي أن تهزم الدولة في الحرب لكنها تحقق أفضل النتائج على طاولة المفاوضات للحصول على أهدافها أو تفوز في ميدان الحرب، وتفقد قيمة هذا الفوز على طاولة المفاوضات بسبب عدم مهارتها المفاوضية. ونظراً لأهمية المفاوضات تستخدم البلدان أساليب متنوعة ومناهج مختلفة للمفاوضات الدولية، وكل هذا يوعونا للقيام بدراسة تستبطن مجال المقارنة الموضوعية بين قواعد الشريعة وقواعد القانون الدولي للقيام بالمفاوضات الدولية وتوجب علينا المعرفة بالفروق الموجودة بين منهج الشريعة ومنهج القانون الدولي ليحسن المسلمون استعمالها في الدفاع عن سيادتهم واستقلالهم ومصالحهم وهذا ما سنتحدث عنه في هذا البحث المتواضع بالتفصيل:

منهج البحث:

لقد اعتمدت في هذا البحث المنهج العلمي القائم على الاستقراء، الذي يهدف للوصول إلى نتائج قائمة على الدليل والحجة يتمثل ذلك في المنهج التحليلي النقدي المقارن. وتتلخص بعض نقاط منهجي في هذا البحث فيمايلي:

١- قمت بالاستدلال من القرآن والسنة في بيان قواعد المفاوضات في الشريعة وحاولت استخدام المصادر الأصلية للقانون الدولي في بيان قواعد المفاوضات فيها، واتبعت في تحرير المعلومات منهج الاستقراء لمصادرها ما أمكن قصد الوصول إلى أكبر قدر من الصحة والدقة.

٢- قدمت في المبحث الأوّل أحكام المفاوضات في الشريعة الإسلامية، وقدمت في المبحث الثاني: أحكام المفاوضات في القانون الدولي، وقارنت بينهما في المبحث الثالث، وقدمت النتائج في الخاتمة.

٣- قمت بتخريج الأحاديث الواردة في البحث، كما قمت بترجمة الأعلام المذكورين في البحث باستثناء المشهورين.

٤- قمت بتعريف المصطلحات أحيانا في النص وأحيانا في الهامش حسب أهميتها، كما عرفت القبائل والأماكن غير المعروفة.

المفاوضات الدولية بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي:

المفاوضات الدولية من المهامّ المهمّة التي لأجلها توفد السفارات والبعثات الدبلوماسية، وتتفاوض البعثة مع حكومة الدولة الموفدة لديها في كلّ ما يهمّ الدولة الموفدة، والعمل على تقريب وجهتي نظر الدولتين في المسائل المشتركة، ويتمّ هذا التفاوض عادة بين رئيس البعثة ووزير خارجية الدولة المعتمد لديها أو من يقوم مقامه[١] وقد اعتبر ميثاق الأمم المتّحدة المفاوضات أسلوبا مشروعا ووسيلة سلمية لحلّ النزاعات وتسوية المشاكل[٢]، كما أنّ الشريعة الإسلامية تعتبر المفاوضات أسلوباً أساساً لحلّ النزاعات بين المسلمين وغيرهم[٣]، وعليه فنظراً لأهمّية المفاوضات ينبغي لنا أن نلقي الضوء على أحكامها بالتفصيل، وهذا ما سنتعرض له في المباحث الآتية:

المبحث الأول: المفاوضات الدولية في الشريعة الإسلامية

المطلب الأول: مفهوم المفاوضات ومشروعيّتها في الشريعة

١- مفهوم المفاوضات:

لغةً: المفاوضة من مادة فوّض ومن التفويض ومن التفاوض، وهذه الكلمة تستخدم في اللغة العربية في أمرين:

المفاوضات الدولية بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي

الأول: في المفاوضة التجارية وذلك في إطار ما عرف عند الفقهاء بشركة المفاوضة وهي الشركة العامة بين الشريكين في كلّ شيء فيقال: تفاوض الشريكان في المال إذا اشتركا فيه، وهي شركة المفاوضة التي يشتركان فيها في كلّ شيء يملكانه في أيديهما، وفاوضه في الأمر أي جاراه، وتفاوضوا الحديث أخذوا فيه، وتفاوض القوم في الأمر أي فاوض بعضهم بعضاً[٤].

والثاني: المفاوضة بمعنى الاشتراك في كلّ شيء، كالتفاوض والمساواة والمجاراة في الأمر كما يقال: «تفاوضوا في الأمر فاوض فيه بعضهم بعضاً»[٥].

واصطلاحاً: المفاوضات هي تبادل أوجه النّظر بين الطرفين المتفاوضين وفقاً لمراسيم معيّنة بقصد الوصول إلى عقد اتّفاق دولي، والمفوّض موظّف سياسي يمثّل دولته في بلدٍ أجنبي[٦].

ومن وجهة النظر الفقهية، فالمفاوضات ألوان من الحوار الجدّي والحاسم الذي يجرى بين المسلمين وغيرهم لإنهاء المنازعات أو للتمكين من نشر الدعوة الإسلامية، أو لإقرار علاقات حسن الجوار، أو لتقوية أواصر الودّ والتعاون، أو لإبرام المعاهدات الثقافية أو السياسية أو الاقتصادية أو الدولية، وكثير ما تحدث عقب نشوب حرب بين دولتين أو أيّ تجمّع من طرفين مختلفين[٧].

٢- مصطلحات المفاوضات في صدر الإسلام:

لم تكن المحادثات السياسية في صدر الإسلام وما تلاه تندرج في إطار هذا المصطلح[٨]، بل كانت مصطلحات أخرى تفيد المفاوضات: منها: الجدل والمحاجّة والحوار، ونورد بعض التفاصيل لذلك فيما يلي:

أ- الجدل:

هو اللّدد في الخصومة والقدرة عليها، وقد جادله مجادلةً وجدالاً، ورجل جدل ومجدل ومجدال: شديد الجدل، يقال جادلت الرجل فجدلته جدلا: أي غلبته، ورجل جدل إذا كان أقوى في الخصام، وجادله أي خاصمه، مجادلة وجدالا، والاسم (الجدال) وهي شدّة الخصومة[٩]. قال الله تعالى: ﴿ قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدۡ جَٰدَلۡتَنَا فَأَكۡثَرۡتَ جِدَٰلَنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾[١٠]، وقال الله تعالى: وَإِن جَٰدَلُوكَ فَقُلِ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَعۡمَلُونَ[١١]، فالجدل والمجادلة هما: قول يقصد به إقامة الحجّة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين ويستعمل في المذاهب والديانات وفي الحقوق والخصومات والتنصّل من الاعتذارات[١٢].

ب- المحاجّة:

الحجّة والدلالة المبيّنة للمحاجّة أي المقصد المستقيم، وهو الذي يقتضي صحّة أحد النقيضين[١٣]، قال الله تعالى: ﴿ قُلۡ فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُۖ فَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴾[١٤].

٣- مشروعية المفاوضات في الشريعة الإسلامية:

إذا كانت الحرب ظاهرة اجتماعية عامّة بين البشر منذ أقدم عصور التاريخ، فإنّ المفاوضات أيضاً ظاهرة قديمة بل هي القاعدة الغالبة التي يكثر اللجوء إليها، والمفاوضات باعتبارها وسيلة سلمية تحقّق فائدة أكثر، مما يحقّقه العنف والإرهاب[١٥].

واذا أردنا أن نعرف تاريخ المفاوضات ونشأتها فإنّ القرآن الكريم أصدق سجلّ يروي لنا نماذج من مفاوضات الأمم الغابرة منذ أن وجد الإنسان على هذه البسيطة بل قبل وجوده، كما تقدّم عن جدل

الملائكة حول وجود آدم كخليفة في الأرض[١٦] وبهذا يمكن القول إنّه لا يمكن أن نحدّد وقتاً زمنيًا لنشأة المفاوضات بمعناها العام؛ لأنّها وجدت بوجود الإنسانية.

أ- مشروعية المفاوضات في القرآن الكريم:

الإسلام دين اتّخذه الله للبشرية ونزّل القرآن على الرسول ﷺ في أوج الصراع بين المسلمين من جهة والمشركين والمنافقين من جهة أخرى، مسلّحاً المسلمين بسلاح التفاوض المنظّم الذي يعتمد على أصول وقواعد، وقد أوصى الله تعالى نبيّه محمداً ﷺ أن يجادل بالتي هي أحسن فقال: ﴿ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴾[١٧]، وهو الجدل الذي ليس فيه إفراط ولا تفريط، والذي يعتمد أسلوباً يليق بالمستوى الإنساني ويبتعد عن العنف والإرهاب[١٨]؛ لأنّ الله الذي أعطى الإنسان استقلاله وحرّيته، لم يتدخل بصفته خالقاً في ردّ من ضلّ وغوى من الناس إلى المنهج الصحيح بالقهر والقسر[١٩]؛ لأنّ العنف إجراء زجريّ قهريّ وتأثيره مؤقّت، أمّا التفاوض فهو بناءٌ واستقرارٌ وذو تأثير بعيد المدى؛ لأنّه يعتمد على عنصر الإقناع العقلي والإحترام المتبادل ومراعاة مبدأ المساواة وإقرار الودّ والتفاهم ونبذ الخصام والصراع، لذا كان المصلحة فيه أقرب تحقّقا وأسرع منالاً، لذا كان الإكراه على اعتناق الدين ممنوعاً غير مرغوب فيه، لقوله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[٢٠].

ونجد أيضاً في القرآن إشاراتٌ ودلالاتٌ أخرى على مشروعية المفاوضات مثل قوله تعالى: ﴿ وَإِنۡ أَحَدٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٌ لَّا يَعۡلَمُونَ ﴾[٢١]، وقد كان القصد من هذا الأمان تقديم الفرصة للتفاوض والحوار، كما كان المشركون يطلبون لقاء الرسول ﷺ من أجل الكلام في الصلح[٢٢]، وقول الله تعالى: ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾[٢٣] يقرّ المفاوضات؛ لأنّه لا سبيل إلى إقرار السلام إلاّ بها، كما نجد في القرآن آية تشير إلى مشروعيّة الحياد وتقرّ هذا العمل، وهي قوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ أَن يُقَٰتِلُوكُمۡ أَوۡ يُقَٰتِلُواْ قَوۡمَهُمۡۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمۡ عَلَيۡكُمۡ فَلَقَٰتَلُوكُمۡۚ فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا ﴾[٢٤]، وكذلك سمح بالتفاوض من أجل تسوية حالات القتل الخطأ لأحد من الأعداء باعتباره أمر ضروريّ ومشروع، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا إِلَّا خَطَـٔٗاۚ وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْۚ فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ لَّكُمۡ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ وَإِن كَانَ مِن قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ فَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ تَوۡبَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴾[٢٥].

وقضيّة الإقناع لاعتناق الدين الإسلامي دليل واضح على مشروعية التفاوض في الشريعة؛ لأنّها ليست قضيّة إكراه وغصب وإجبار بل أنّ القرآن جاء يخاطب الإدراك البشري والعقل والفكر والفطرة السليمة، قال الله تعالى: ﴿ ثُمَّ بَعَثۡنَٰكُم مِّنۢ بَعۡدِ مَوۡتِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾[٢٦]، فلم تجعل الشريعة إذاً حجاباً على عقول الناس؛ لأنّه لا يخشى على عقائده ومبادئه من أيّ بحث علمي سليم أو إطالة نقاش لكونه يقين، فمن ازداد علما ازداد معرفة بالله، وهذا أكمل غرض في الشريعة؛ لأنّ البحث العلمي السليم والتأمّل والنّظر

المفاوضات الدولية بين الشريعة الاسلامية والقانون الدولي

السديدين البريئين من الهوى والتعصّب الذميم، لا بدّ أن توصل أصحابها إلى النتائج نفسها التي قرّرها الإسلام ودعا إليها ونادى بها في عقائده ومبادئه، ولذا طلب من المسلمين أن يكونوا في نقاشهم وتفاوضهم متّصفين بالحقّ متحلّين بسعة الصدر كما نصّ على ذلك قول الله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ قُلِ اللَّهُ ۖ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾[٢٧].

ب- مشروعيّة المفاوضات في سنّة الرسول ﷺ:

قبل أن تقوم الدولة بإبرام معاهداتها وتحرير عقودها لا بدّ لذلك من مباحثات تمهيدية حول موضوع المعاهدة، وصيغتها، وتحرير بنودها، وغير ذلك ثمّ يجتمع أفراد مختصّون على مائدة مستديرة للتفاوض باسم بلدانهم، وقد سلك الرسول ﷺ هذا المسلك منذ بعثته وواصل مجهوداته السلمية، وتفاوض مع المخالفين بقصد إقناعهم باعتناق الإسلام عندما أمره الله تعالى بذلك في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ① قُمْ فَأَنذِرْ ② وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾[٢٨].

هكذا بدأ الرسول ﷺ مفاوضة الناس في البيئة التي انتشر فيها ظلام الوثنية[٢٩]، وعندما أخذت الدعوة الإسلامية طريقها نحو الإنتشار، وبدأ الناس يدخلون فيها، بدأت قريش تكيد لها وتحاول سدّ الطرق دون نجاح هذه الدعوة العالمية، وهنا يعترف الوليد بن المغيرة (ت نحو١هـ/٦٢٢م)[٣٠] بقدرة الرسول ﷺ التفاوضية وإمكانيّاته الإقناعية، فقال: "والله ما هو بكاهن لقد رأينا الكهّان بزمزمة الكاهن ولا سجعه، وما هو بمجنون لقد رأينا الجنون وعرفناه فما هو بخنقة ولا تخالجة ولا وسوسة، وما هو بشاعر لقد عرفنا الشعر كلّه رجزه وهزجه وقريضه ومقبوضه ومبسوطه، فما هو بالشعر، وما هو بساحر لقد رأينا السحّار وسحرهم، فما هو بنفثهم ولا عقدهم، والله إنّ لقوله حلاوة وإنّ أصله لغدق، وإنّ فرعه لجناة"[٣١].

وعندما فشلت قريش في كلّ أساليب الاضطهاد والظلم ومحاولات صرف المسلمين عن إيمانهم وصلواتهم فكّرت قريش في سياسة التسوية والتوفيق فعرضت عليه أموراً لعلّه يقبل بعضها ويكفّ عنهم[٣٢].

ففاوض عتبة بن ربيعة (ت٢ هـ/٦٢٤) [٣٣] الرسول ﷺ نيابة عن قريش، فقال له: "يا ابن أخي، إنّك منّا حيث قد علمت من الشرف في العشيرة والمكان في النسب فاسمع منّي أعرض عليك أموراً تنظر فيها لعلّك تقبل منها بعضها، وقال له: إن كنت تريد بما جئت به من هذا الأمر مالاً جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالاً، وإن كنت تريد به شرفاً سوّدناك علينا حتى لا نقطع أمراً دونك، وإن كنت تريد به ملكا ملّكناك علينا، وإن كان هذا الذي يأتيك رؤيا تراه لا تستطيع ردّه عن نفسك طلبنا لك الطبّ وبذلنا فيه أموالنا حتى نبرئك منه، فإنّه ربّما غلب التابع على الرجل حتى يداوى منه"[٣٤]، وفي الجواب تلا الرسول ﷺ سورة السجدة، فلاحظ عتبة انّ أمامه رجلاً لا مطمع له في مال ولا في تشريف ولا في ملك ولا هو بالمريض وإنّما يدلي بالحقّ ويدعو إلى الخير ويدفع بالتي هي أحسن[٣٥] فرجع عتبة إلى قريش وهو متأثّر من كلام الرسول ﷺ.

هكذا تفاوض الرسول عليه الصلاة والسلام مع قومه في مكّة ثلاثة عشر سنة قبل الهجرة ولكن لم يقبلوا دعوته، وهكذا استمرّت معركة المفاوضات مع الاضطهاد والظلم[٣٦].

وبعد الهجرة إلى المدينة كان للمفاوضات فضل كبير على الإنجازات التي تحققت للدولة الإسلامية، كما تأسّس دستور المدينة على أساس مفاوضات الرسول ﷺ مع الأوس والخزرج و اليهود[٣٧].

كما تدل مفاوضات الرسول ﷺ مع قريش في الحديبية بأبلغ الدلالات على مشروعية المفاوضات في سنة الرسول ﷺ. فيدل صلح الحديبية على عمق فهم الرسول ﷺ الذي استشرف المستقبل واختار النظرة البعيدة المدى وحلّل الأمور تحليلاً دقيقاً وأدرك ما لم يتمكّن الناس من إدراكه[٣٨]، وقد قال رسول الله ﷺ في مهارته التفاوضية: (بعثت بجوامع الكلم، ونصرت بالرعب مسيرة شهر، فبينما أنا نائم أتيت بمفاتيح خزائن الارض فوضعت في يديّ) [٣٩].

٤ - أغراض المفاوضات في الشريعة:

للمفاوضة أهداف وغايات سلمية كثيرة تظهر بحسب الحاجة إليها، وهي كما يلي:

أ- الدعوة إلى الإسلام:

هي الهدف الأساسي والمركزي في مهامّ الرسول ﷺ، لذا فقد سعى لإجراء المفاوضات تمهيداً للدعوة إلى الإسلام، وقد كان يفاوض المشركين في مكة وفي المدينة قبل نشوب القتال، وقد حقّق نجاحات عبر المفاوضات مع أهل يثرب الذين بايعوا الرسول ﷺ في العقبة[٤٠].

كما تفاوض مع الوفود التي دخلت بعضها في الإسلام نتيجة هذه المفاوضات[٤١].

ب- اجتناب الحرب:

لا تسمح الشريعة لأتباعها بدخول الحرب دون اللجوء إلى المفاوضات والحلول السلمية المتاحة، فيجب على قائد جيوش المسلمين أن يقدّم للطرف المقابل فرصة المفاوضات، وتقديم الحلول السلمية على الحرب انّما محاولة لإقناع المخالفين ولإبلاغ الدعوة لمن لم تبلغه، وهذا عند بعض الفقهاء مستحبّ ولم ينكر ذلك أحد[٤٢].

وقد رُوِيَ عن عبد الله بن عبّاس (ت٦٨هـ/٦٨٧هـ)[٤٣] أنّه قال: "ما قاتل رسول الله ﷺ قوماً حتى يدعوهم"[٤٤]، وقد كان رسول الله ﷺ يوصي أمير جيوش المسلمين بتقوى الله وبمن معه من المسلمين خيراً وكان يقول: (وإذا لقيت عدوّك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو (خلال)، فأيّتهنّ أجابوك، فأقبل منهم وكفّ عنهم ثم أدعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فأقبل منهم وكفّ عنهم... فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فأقبل منهم وكفّ عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم)[٤٥]. هكذا كان المسلمون يفاوضون أعداءهم عند مقابلتهم قبل الدخول في الحرب.

ج- تسوية آثار النزاع المسلّح أو انهاء الحرب:

وقع هذا النوع من المفاوضات كثيراً بين المسلمين وغيرهم مثلما حدث إثر أوّل لقاء حربي للمسلمين وهو معركة بدر الكبرى في السنة الثانية من الهجرة بين المسلمين والمشركين المكّيين، وقد تمّ الاتّفاق على فداء الأسرى مقابل أربعة آلاف درهم عن كلّ أسير، ومن لم يكن معه فداء وهو يحسن القراءة والكتابة فداؤه تعليم عشرة من غلمان المدينة القراءة والكتابة[٤٦]. وقد أصبح هذا الأسلوب عادة تتكرّر دائما في كلّ حروب المسلمين، مع الفرس في بلاد ما وراء النهر في العهد الراشدي، ومع الروم في عهد الخلافتين الأمويّة والعبّاسية ولا سيّما في عهد معاوية، وفي عهد الخليفة العبّاسي المتوكّل الذي تميّز عصره بكثرة الأسرى بين المسلمين والروم وبتواصل الحروب والغارات بينهم[٤٧].

د- التفاوض من أجل دفع الخطر عن البلاد الإسلامية:

وقد يكون التفاوض من أجل دفع خطر ما عن

البلاد الإسلامية ولو بدفع مال من طرف المسلمين من غيرهم، كما حدث في المفاوضات ومعاهدة الصلح بين المسلمين والروم في عهد معاوية على أن يؤدّي إليهم مالا لظروف اقتضتها ضرورات الدفاع عن الأمّة الإسلامية وبسبب الاشتغال بالفتنة الداخلية[٤٨].

هـ- التفاوض لاقرار علاقات حسن الجوار:

وربّما يكون التفاوض لإقرار علاقات حسن الجوار أو تنشيط التبادل التجاري وغير ذلك من المصالح الحيوية بين المسلمين وغيرهم، وقد تمّ ذلك فعلا بين الدولة الإسلامية ودولة الروم (الدولة البيزنطية) في شرق أوربّا والتي كانت أعظم قوة في أوربّا على الإطلاق في العصور الوسطى، وقد تعدّدت أوجه وأسباب المفاوضات كالتعهّد من أجل حسن الجوار والصداقة والتجارة أو أيّ مقصد لإقرار السلم وتبادل المنافع في العصور الإسلامية المختلفة[٤٩].

و- عقد الصلح والمهادنة[٥٠]:

وفي أغلب الأحيان تكون المفاوضات لطلب إبرام عقد الصلح والمهادنة وإنهاء حالة التوتّر بين الشعوب، وقد حدث هذا في مفاوضات صلح الحديبية في السنة السادسة الهجرية حيث أرسلت قريش سهيل بن عمرو للمفاوضة في شأن الصلح، فلمّا جاء قال: «يا محمد إنّ الذي حصل ليس من رأي عقلائنا، بل شيء قام به السفهاء منّا، فأبعث إلينا بمن أسرت، فقال: «حتى ترسلوا من عندكم»، وعندئذ أرسلوا عثمان والعشرة الذين معه، ثم قال سهيل للنبيّ ﷺ: "هات أكتب بيننا وبينكم كتابا"[٥١].

المطلب الثاني: مبادئ المفاوضات في الشريعة:

وضع العلماء مبادئ عامّة للمفاوضات على ضوء أحكام الشريعة الإسلامية، نذكر بعضها فيما يلي:

١- الالتزام بالحقّ:

يطلب الإسلام من أتباعه الالتزام بالحقّ في كلّ المعاملات، ومنها المفاوضات، فيجب على المفاوض أن يجتنب الهوى ويلتزم الحقّ، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾[٥٢]. إنّ المفاوضات لا تكون موضوعية ولا تحقّق ما تهدف إليه من الوصول إلى تبيّن الحقّ وإدراكه إلاّ إذا تجرّد المفاوض من المطامع الذاتية وتخلّص من المنافع الشخصية، وقد ظهر هذا في مفاوضات نوح عليه السلام مع قومه كما جاء في القرآن: ﴿وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا ۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ ۚ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا ۚ إِنَّهُم مُّلَاقُو رَبِّهِمْ وَلَٰكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾[٥٣]. إنّ هذا الاحتراس من نوح يفيد التنبيه على أنّ صاحب المطامع قد يدافع عن الفكرة لا لكونها صحيحة في ذاتها وإنّما لمصلحة تتحقّق له من ورائها، أو لمنصب يودّ الوصول إليه بسببها.

فالوصوليّون يسعون إلى هذا بحرارة طبق منطق المكيافيلية (٨٧٣هـ/١٤٦٩م)[٥٤]: الغاية تبرّر الوسيلة[٥٥]، وقد حرص القرآن الكريم على أن يسعى كلّ مفاوض في حواره إلى دحض الباطل وإحقاق الحقّ حتى يصل المجتمع الإنساني إلى الغاية التي رسمها الله سبحانه وتعالى وهذا ما أشار إليه الله عزّ وجلّ في القرآن الكريم في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾[٥٦].

٢- حسن الأسلوب والالتزام بالصبر:

تهتمّ الشريعة بحسن أسلوب التفاوض ولين الجانب وعفاف القول والتغاضي عن الهفوات والصفح عن الزلاّت، كما جاء في قوله تعالى:

﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ ﴾(٥٧).

فقد رسم الله تعالى لرسوله محمد ﷺ منهجاً يتّبعه في أداء رسالته بأن يقيم الدعوة إلى الدين الحقّ على الحكمة والموعظة الحسنة وبالآداب والأخلاق المثلى التي تضمّ الخصم إلى ساحته، وتقرّبه إلى مبادئه، ثمّ حبّب إليه طريقة الصفح وبصّره بمكانة الصبر، فيقول تعالى: ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ ﴾(٥٨).

ونجد مثل هذا في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾(٥٩)، وقوله تعالى لرسوله موسى عليه السلام عندما اصطحب أخاه هارون وزيراً، فزوّدهما بقوله الحكيم: ﴿ اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ (٤٣) فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾(٦٠).

هذا هو أسلوب القرآن الكريم في دعوته بالحسنى وتوصيته أتباعه من المؤمنين أن ينتهجوا نهجه، كما قال الله تعالى: ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾(٦١).

لهذا أمر الله أنبياءه بالتلطّف في الحوار، والإقناع بالتي هي أحسن، ولقد تجلّى هذا المعنى واضحاً فيما أوحي إلى الرسول محمد ﷺ حيث قال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾(٦٢).

وقال تعالى: ﴿ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾(٦٣)، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾(٦٤).

وقد ضرب لنا القرآن الأمثلة في هذا المجال، حيث تنوّعت الأساليب المستخدمة فشملت الأساليب الخبرية والطلبية الواردة على حقيقتها لتتناسب مع القضيّة المطروحة والبرهان المعروض وموقف الإنسان منه، فهو عصب الموضوع الأصلي من حجاج القرآن الكريم ومناقشاته، فما جادل وحاور إلاّ من أجله، وهكذا كان في كلّ الأحوال متنوّعا مسترسلا مع كلّ الفئات شاملا لكلّ العقليّات والنفوس، مراعياً في ذلك الميول والعواطف حتى يقنع الجميع، ويحقّق المطلب والهدف المنشود(٦٥).

٢- إقامة الحجج المبنية على العقل:

يمكن استخراج هذا المبدأ من الجدل القرآني وتفاوض الأنبياء مع أقوامهم فقد بنيت كلّها على الواقعة والحقيقة وتستدعي طبيعة الناس النّظر العقلي وطلب الحجّة لمن جحد وعاند وردّه بالحجّة الأبلغ والأقوى إن كان لديه إثارة من شبهة أو دليل(٦٦).

وقد استعمل القرآن الكريم هذا الأسلوب للردّ على عبدة الأصنام، قال تعالى:
﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ ۚ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ﴾(٦٧).

واستعمله أيضاً في إثبات التوحيد في آيات كثيرة، منها على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَّرِيجٍ (٥) أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴾(٦٨)، وكذلك قال: ﴿ لَوْ كَانَ

﴿ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [٦٩]، ولقد برهن تعالى عن أدلّة وحدانيّته؛ لأنّ تعدّد الآلهة ينجم عنه فساد هذا الكون، وحيث لا فساد فلا تعدّد، وقد استعمل سبحانه وتعالى هذا الأسلوب للدلالة على إمكان البعث ومحاسبة الناس بعد إحيائهم يوم القيامة، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِۚ وَلَهُ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ [٧٠].

هذه الأمثلة برهانٌ قاطعٌ على أنّ المفاوضات لا تكون موضوعية إلاّ إذا ابتعد المفاوض عن الإغراءات والمخادعات التي كثيراً ما تتّخذ طريقة لاستقطاب الناس، أيضا لكونها مبنية على العقل والمنطق وبعيدة عن انفعالات الغضب، وتأثّرات العاطفة المجرّدة من مهاترات السبّ والشتم والثلب[٧١].

٤- اعتماد البيان على الفصاحة والبلاغة:

كان للعرب في جاهليّتهم اهتمام خاصّ بالبيان، إذ كانوا يضعونه في مكانة رفيعة ويميّزون بين صوره المختلفة، ولم يكن الشعر وحده هو العامل الحاسم في نشوء فنّ البلاغة الجاهلية، بل ساهمت الخطابة الدينية والسياسية أيضا بحظّ وافرٍ في نموّ هذا الفنّ[٧٢].

وقد قال الله تعالى في أهمّية البيان: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ﴾ [٧٣]. ولقد وضع الرسول ﷺ ضوابط أخلاقيّة لردّ مفاسد هذا السلاح الذي كان العرب يتنافسون على شحذه، فأمر باختصار الخطب والإيجاز فيها واعتمد في دعوته على الفصاحة والبلاغة للردّ على الهجومات الكلامية، وقد أقرّ رسول الله ﷺ بخطورة هذا السلاح، فقال: (إنّ من البيان لسحراً) [٧٤].

وقد قيل إنّ معاوية[٧٥] سأل عمرو بن العاص[٧٦]: «من أبلغ الناس؟»، فقال: «أقلّهم لفظاً وأسهلهم معنى وأحسنهم بديهة»[٧٧]، وقال الشاعر:

لَكَ البَلاغَةُ مَيدانٌ نَشَأتَ بِهِ
وَسِحرُ لَفظِكَ لِلألبابِ يَختَطِفُ
فَكَيفَ نُدرِكُ شَأواً قَد خُصِصتَ بِهِ
وَكُلُّنا بِقُصُورٍ عَنكَ يَعتَرِفُ
مَهِّد لِيَ العُذرَ في شِعرٍ بَعَثتُ بِهِ
مَن عِندَهُ الدُّرُّ لا يُهدى لَهُ الصَّدَفُ [٧٨]

وجدير بالذكر أنّ التفاوض بالشعر لم يكن معروفاً عند اليونانيين، وقد أدخل المسلمون هذا الأسلوب في المفاوضات، ونجد هذا عندما استقبل الرسول ﷺ الوفود، وقد ضمّت شعراء عديدين في المفاخرة، وكان يجيبهم المسلمون بالشعر[٧٩]، فمثلاً عندما جاء وفد بني تميم، وخلال المفاوضات مع الرسول ﷺ قال الزبرقان بن بدر (ت٤٥هـ/ ٦٦٥م) [٨٠] الشعر مفتخراً بقومه، فقال:

نَحنُ الكِرامُ فَلا حَيٌّ يُعادِلُنا
مِنّا المُلوكُ وَفينا تُنصَبُ البِيَعُ
وَكَم قَسَرنا مِنَ الأَحياءِ كُلِّهِمِ
عِندَ النِهابِ وَفَضلُ العِزِّ يُتَّبَعُ
وَنَحنُ يُطعَمُ عِندَ القَحطِ مَطعَمُنا
مِنَ الشِواءِ إِذا لَم يُؤنَسِ القَزَعُ[٨١]
بِما تَرى الناسَ تَأتينا سَراتُهُمُ
مِن كُلِّ أَرضٍ هَوِيّاً ثُمَّ نَصطَنِعُ[٨٢]

ولمّا فرغ الزبرقان قال الرسول ﷺ لحسّان بن ثابت (ت ٥٤هـ/ ٦٧٤م) [٨٣]: (قم يا حسّان فأجب الرجل فيما

قال)، فقام حسّان فقال:

إنّ الذوائب من فهر وإخوتهم

قد بينوا سنّة للناس تتّبع

يرضى بهم كلّ من كانت سريرته

تقوى الإله وكلّ الخير يصطنع

قوم إذا حاربوا ضرّوا عدوّهم

أو حاولوا النفع في أشياعهم نفعوا

سجيّة تلك منهم غير محدثة

إنّ الخلائق فاعلم شرّها البدع[84]

وهكذا اهتمّ المسلمون في مفاوضاتهم بالفصاحة والبلاغة؛ لأنّهما قوّة في العبارة ومهارة في التصوّر الذي يكون بالألفاظ[85]، وقد قال فخر الدين الرازي: «أعلم أنّ الفصاحة خلوص الكلام من التعقيد، وأصلها من قولهم: أفصح اللبن إذا أخذت عنه الرغوة»[86]. وعلى هذا فيجب مراعاة مبدأ الفصاحة والبلاغة في المفاوضات؛ لأنّه يساعد المفاوض على بيان تصوّراته وأفكاره بصورةٍ أوضح، وبالتالي يستطيع فرضها على الطرف الآخر.

٥- أسباب نشأة مبادئ المفاوضات في البيئة الإسلامية:

تطوّر فنّ المفاوضات عند المسلمين وسمّي بأسماء مختلفة كالجدل والنقاش، وقد ساهمت أسباب عديدة في هذا التطوّر، يمكن تلخيصها فيما يلي:

أ- انتشار الفتح الإسلامي ودخول كثير من الأمم من مختلف النحل والعقائد والثقافات في حوزة الدولة الإسلامية الجديدة وسريان كثير من الرواسب الحضارية لتلك الأمم إلى المسلمين بحكم الجوار والمخالطة والتمازج.

ب- دخول كثير من هذه الأمم في الدين الإسلامي بأفهام متفاوتة للدين وأحكامه، ومنهم من خلط أقوالاً قديمة وأخرى إسلامية جديدة، فكان له من الرأي مخرج خاصّ لا هو بالقديم المحض ولا هو بالجديد الصافي، وهو مع ذلك حسن النيّة صادق الإسلام، ومنهم رجل دخل في الإسلام على غدر ونفاق، فبيّت له الشرّ وربض في مجال الفتنة وأضمر له الكيد وذهب يخلط ويلفّق كما شاء له الهوى، وهذا لا يعني عدم وجود من دخل في الإسلام في تلك الأمم وهو صادق الإسلام سليم الفهم، وقد وجد منهم خلق كثير اعتزّ بهم الإسلام وانتصر.

ج- ميل العقول إلى نوع من الترف العقلي بالبحث فيما يعرض من مبهم أو مشكل واختيار المسائل التي تثيرها دواعي السياسة والاجتماع، ولا يكون هذا النوع من التفكير إلّا حين تفرغ الدولة من الحروب والفتوح وتميل النفوس إلى الدّعة والاطمئنان.

د- انتشار المجالس العلمية الأدبية في المدن الإسلامية، فقد فتح السبيل للناس في تناول المشكلات الطارئة وامتحان المسائل والكلام فيما يعنيهم من حوادث وطوارئ، والرغبة في معرفة حكم الدين فيها، فأقبل الناس على هذه المجالس واستمعوا إلى أصحاب المذاهب فيها، وجادلوهم فيما يقولون وقويت عندهم ملكة البحث والمناظرة.

هـ- مهاجمة اليهود والنصارى والدهريين وغيرهم للدين الإسلامي وقذفهم إيّاه بما يحيكون من شُبَه ومفتريات يبغون بها الحطّ من الدين والنيل منه والنكاية به، فجالوا في ميدان الكيد جولات واسعة، وناظروا المسلمين في مواقف عدّة واختصّ الكثير من العلماء في دحض أقوالهم

المفاوضات الدولية بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي

وتفنيد مزاعمهم.

و- طرق باب البحث في بعض الموضوعات العويصة كالغيبيّات، كانت ولا تزال مزالق للباحثين وميدان يتفاضل فيه المتجادلون على أنّ العقل البشري مهما أوتي من الذكاء والفطنة لن يستطيع أن يصل إلى كنهها عن طريق التقليد، فالتسليم بها بطريق السمع أولى وأحمد عاقبة(٨٧).

كلّ هذه الأسباب التي سقناها هيّأت العقول وحفّزتها للجدل والمناظرة فيما عرض من مسائل دينية وسياسية فثارت بحكم الضرورة ريح الخلاف لاختلاف النّظر وتباين المقاصد.

المطلب الثالث: منهج المفاوضات في الشريعة الإسلامية:

بيّن الله تعالى الطريقة التي يجدر بالمسلمين سلوكها حين يفاوضون غيرهم، فقال عزّ وجلّ: ﴿ ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾(٨٨)، فينظر من هذه الآية أنّ الله تعالى أمر رسوله أن يدعو الناس بأحد هذه الطرق الثلاث، وهي الحكمة والموعظة والمجادلة بالطريق الأحسن(٨٩).

إذاً النقاط الآتية هي منهج المفاوضات في الشريعة الإسلامية:

١- الحكمة.

٢- الموعظة الحسنة.

٣- المجادلة بالتي هي أحسن.

وهذا المنهج عامّ، كما قال ابن عاشور (ت١٣٩٤هـ/١٩٧٣م)(٩٠): «وهو مجاز لكلّ عمل من شأنه أن يبلّغ عامله إلى رضا الله تعالى؛ لأنّ العمل الذي يحصل لعامله غرض ما يشبه الطريق الموصل إلى مكان المقصود، فلذلك يستعار اسم السبيل لسبب الشيء»(٩١)، وتفصيل هذا المنهج فيما يلي:

١- الحكمة:

الحكمة من الكلمات الجامعة لكثير من المعاني، وممّا يفهم منها أنّها الفهم العميق لأسرار الأحكام الدينية ومقاصدها والبصيرة النافذة وحسن معالجة الأمور، والصواب في القول والعمل(٩٢).

ويراد من الحكمة في هذه الآية عند المفسّرين: «الحجّة القطعية المفيدة للعقائد اليقينيّة»(٩٣)، إذاً هي المعرفة المحكمة، أي الصائبة المجرّدة عن الخطأ، فلا تطلق الحكمة إلاّ على المعرفة الخالصة من شوائب الأخطاء وبقايا الجهل في تعليم الناس وتهذيبهم، ولذلك عرّفوا الحكمة بأنّها معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه بحسب الطاقة البشريّة، بحيث لا تلتبس على صاحبها الحقائق المتشابهة بعضها ببعض، ولا تخطىء في العلل والأسباب، وهي اسم جامع لكلّ كلام أو علم يراعى فيه إصلاح حال الناس واعتقادهم إصلاحا مستمرّا لا يتغيّر(٩٤).

والحكمة من أعظم الصفات التي يمكن أن يتحلّى بها الإنسان، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾(٩٥).

وكان من دعاء إبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام لهذه الأمة أن قالا: ﴿ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾(٩٦).

«ولقد علم إبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام، أن تعليم الكتاب والحكمة لا يكفي في إصلاح الأمم وإسعادهم بل لا بد أن يقرن التعليم

بالتربية على الفضائل والعمل على الأعمال الصالحة بحسن الأسوة، فقال «وَيُزَكِّيهِمْ» أي يُطَهِّرُ نفوسهم من الأخلاق الذميمة، وينزع منها تلك الأعمال الرديئة ويقودها إلى الأعمال الحسنة التي تطبع في النفوس ملكات الخير ويبغض إليها الأعمال القبيحة التي تغريها بالشره[٩٧].

لقد امتن الله على المسلمين، فأرسل إليهم رسولا من أنفسهم، يتلو عليهم آياته ويزكيهم، ويعلمهم الكتاب والحكمة بأفعاله وأقواله ومواقفه.

وقد نجد نموذج الحكمة التفاوضية في سيرة الرسول ﷺ، ولعل أحسن مثال مفاوضاته عليه السلام في صلح الحديبية عندما قال رسول الله ﷺ لعلي رضي الله تعالى عنه (اكتب باسم الله الرحمان الرحيم) قال سهيل: أما الرحمان فوالله ما أدري ما هو، ولكن اكتب باسمك اللهم كما كنت تكتب، فقال المسلمون والله لا نكتبها إلا باسم الله الرحمان الرحيم، فقال النبي ﷺ: (اكتب باسمك اللهم)، ثم قال: (هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله)، فقال سهيل: "والله لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت ولا قاتلناك ولكن اكتب محمد ابن عبد الله"، فقال النبي ﷺ: (و الله إني لرسول الله وإن كذبتموني، اكتب محمد بن عبد الله)[٩٨].

في هذه المفاوضات يعتبر تنازل الرسول ﷺ عن الجزئيات نموذجاً كاملا للمفاوض الذي يريد الوصول إلى الحلّ والاتفاق[٩٩] وقد كانت العرب في الجاهلية تبدأ كتاباتها بمثل ما قال سهيل بن عمرو، واعتراضه على كتابة «باسم الله» ليس إلا محاولة يائسة من قريش للمحافظة على ما بقي من ماء وجهها، فلاحظ الرسول ﷺ النفسية وراء موقف قريش فأعطاهم ما أرادوا وتنازل لهم عن شروطه فيما يخص البسملة ولقب رسول الله[١٠٠]، وهذا الأمر أغضب بعض الصحابة رضي الله عنهم ومنهم عمر بن الخطاب؛ لأنهم لم يفهموا أبعاد موقف الرسول وآفاق المستقبل الذي يراه الرسول ﷺ بعين بصيرته. فموقف الرسول ﷺ في صلح الحديبية يبين لنا عظمة الرسول ﷺ وقدرته التفاوضية ومدى ما يتمتع به من حكمة في معالجة الأمور ورأي ثاقب وبصيرة نافذة ألهمته أن إعطاء قريش ما تريد من شروط يتيح له تحقيق مصلحة كبيرة للمسلمين[١٠١].

وهناك أمثلة أخرى كثيرة استعمل فيها الرسول حكمته الدبلوماسية والتفاوضية لتحقيق النتائج الإيجابية، منها الاتفاق مع اليهود لتأسيس الدولة الإسلامية برئاسة الرسول ﷺ[١٠٢] وكذلك في فتح مكة حيث لم ينتقم من أعدائه وأمّن الناس بدون شرط الإسلام. بذلك أدخل الرسول عليه السلام حبّ واحترام الإسلام في قلوب الناس فدخلوا في الإسلام أفواجاً[١٠٣]، وكانت قبائل العرب تعتبر قريشا بمكانتها معارضة قوية للإسلام ولا شك أن ذلك كان من ثمار السياسة التفاوضية الحكيمة للرسول ﷺ.

ومن هنا يمكن أن نلاحظ أن الشريعة تشترط في المفاوض الحكمة والفهم البعيد للأمور وأبعادها المستقبلية، لذلك يجب أن يكون منهج المفاوضات مبنيا على الحكمة.

والجدير بالذكر أن هذه التعليمات المتمثلة في تجربة الرسول ﷺ في المفاوضات أخذها المسلمون بقلوب واعية وعقول مدركة ومشاعر متفتحة فصاروا بذلك خير أمة أخرجت للناس بشهادة القرآن الكريم، يقول تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾[١٠٤].

٢- الموعظة الحسنة:

النقطة الثانية في منهج المفاوضات في الشريعة هي الموعظة الحسنة، وهي الدلائل الإقناعية؛ لأن الدعوة إن كانت بالدلائل القطعية فهي الحكمة، وإن كانت بالدلائل الظنية فهي الموعظة الحسنة[١٠٥] التي يستحسنها السامع وتكون في نفسها حسنة باعتبار انتفاع السامع بها[١٠٦].

وتدخل أشياء كثيرة في الموعظة الحسنة ومنها التذكير بفضل الله على عباده والترغيب في العمل الصالح لنيل الدرجات العليا في الجنة، والترهيب من النار وعذابها بأسلوب رائق يشد السامعين. والتنويع في أسلوب الوعظ والإرشاد له أثر كبير في تزكية النفوس وتطهيرها، فيأتي المفاوض بضرب الأمثلة واستنتاج العبرة منها وعليه أن يفعل ذلك في حال استعداد السامعين، وعليه أن يقبل بحديثه على الجميع، وأن يبتعد عما يثير الملل والسأم في النفوس، كل ذلك جميل والأجمل منه أن يكون المفاوض صادقاً في كلامه وأن يشعرهم بالصدق مع كل كلمة يقولها، مع اجتناب الأشياء الكاذبة لأنها تجعل لكلامه أثراً سيئاً في نفوس الناس[١٠٧] وأمثلة ذلك كثيرة في حياة الرسول ﷺ، فبعد واقعة حنين مع قبيلة هوازن عندما وزع رسول الله ﷺ الغنيمة وأعطى قريشاً سهماً أكثر من الآخرين لتأليف قلوبهم، حاول المنافقون إيهام الأنصار بأن الرسول ﷺ يعطي أقرباءه من قريش أكثر من الأنصار، وكانوا يسعون لنشر سوء النية والفتنة في صفوف المسلمين؛ لذلك جمع الرسول ﷺ الأنصار وخاطبهم قائلاً في خطبته الطويلة: (لو شئتم قلتم: "جئتنا كذا وكذا، أترضون أن يذهب الناس بالشاة والبعير، وتذهبون بالنبي ﷺ إلى رحالكم... لولا الهجرة لكنت امرئ من الأنصار، ولو سلك الناس وادياً وشعباً لسلكت وادي الأنصار وشعبها، الأنصار شعار والناس دثار، إنكم ستلقون بعدي أثرة، فاصبروا حتى تلقوني على الحوض)[١٠٨]. فبكى القوم وقالوا رضينا برسول الله قسماً وحظاً[١٠٩].

إذاً فالقول الذي يلين نفس السامع ويدفعه إلى عمل الخير هو الدعوة والمنهج في مفاوضات الإسلام، وهي أخص من الحكمة لكونها حكمة ألقيت في أسلوب خاص[١١٠].

٣. المجادلة بالتي هي أحسن:

النقطة الثالثة التي قررتها هذه الآية هي المجادلة بالتي هي أحسن، وقد ذكر الله تعالى هذه النقطة في آيات أخرى من آيات كتابه الكريم، فقال: ﴿ وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴾[١١١]. والجدل بالتي هي أحسن يعني أن يتمكن الإنسان من مسك ناصية الحديث ومعرفة أطرافه، فلا يثير بجداله عنفاً ولا صخباً وإنما يلقي ما عنده بالرفق والأناة، مخاطباً القلوب والمشاعر قبل العقول والمشاعر مع الآذان[١١٢]، وقد أمر سبحانه المخاطب بالمجادلة الحسنة إذا كان محقاً وغرضه صحيحاً كان خصمه مبطلاً وغرضه فاسداً[١١٣]. وفي القرآن أمثلة كثيرة للجدل والمحاورة بالتي هي أحسن بين الأنبياء وأممهم التي قابلتهم بالعنف والعدوان، فهذا إبراهيم الخليل يحاور أباه بالتي هي أحسن، يقول تعالى: ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ﴿٤١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ﴿٤٢﴾ يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾ يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴿٤٦﴾ قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ

بِي حَفِيًّا ﴿٤٧﴾ ﴾[111].

وتدل هذه المفاوضات بين الابن المشفق الخائف على مصير أبيه وبين أبيه، على القدرة التفاوضية التي حصل عليها إبراهيم بسبب حجته القوية، فبيّن لأبيه مصادر القوة التي هي من خصائص الإله الواحد بقوله: ﴿ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا ﴿٤٢﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا ﴿٤٣﴾ ﴾.

ويمكننا أن نلاحظ هذا التدرج في المجادلة بالحسنى التي جرت بين موسى وهارون وفرعون وملئه عندما أمرهما الله بالتفاوض معه، فقال: ﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ ﴿٤٤﴾ قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفۡرُطَ عَلَيۡنَآ أَوۡ أَن يَطۡغَىٰ ﴿٤٥﴾ قَالَ لَا تَخَافَآۖ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾ ﴾[115].

فذهب موسى وهارون، فقالا له كما يروي القرآن: ﴿ فَأۡتِيَاهُ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرۡسِلۡ مَعَنَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَلَا تُعَذِّبۡهُمۡۖ قَدۡ جِئۡنَٰكَ بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكَۖ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلۡهُدَىٰٓ ﴾[116]. ومع علم هارون وموسى بجبروت فرعون وطغيانه فإنهما راحا يفاوضانه بالحسنى طمعاً في إيمانه إلا أنه استكبر وأبى[117]. وقد استخدم الرسول ﷺ "المجادلة بالتي هي أحسن" في مفاوضاته مع قريش والمشركين واليهود والوفود التي استقبلها في سنة الوفود[118] وغيرهم.

يقول الرازي في استخدام هذا الأسلوب: «فهو الواسطة، وهم الذين ما بلغوا في الكمال إلى حد الحكماء المحققين وفي النقصان والرذالة إلى المشاغبين المخاصمين بل هم أقوام بقوا على الفطرة الأصلية والسلامة الخلقية، وما بلغوا إلى درجة الاستعداد لفهم الدلائل اليقينية والمعارف الحكمية والمعاملة مع هؤلاء لا تمكن إلا بالموعظة الحسنة، وأدناها المجادلة وأعلى مراتب الخلائق الحكماء المحققون، وأوسطهم عامة الخلق وهم أرباب السلامة وفيهم الكثرة والعامة، وأدنى المراتب الذين جبلوا على المنازعة والمخاصمة، فقال تعالى ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ ﴾ معناه ادع الأقوياء الكاملين إلى الدين الحق بالحكمة، وهي البراهين القطعية اليقينية، وعوام الخلق بالموعظة الحسنة، وهي الدلائل الإقناعية، والتكلم مع المشاغبين بالجدل على الطريق الأحسن الأكمل»[119].

ويظهر من قراءة هذه الأساليب الثلاثة التي وجدناها في منهج المفاوضات في الإسلام أنها جامعة لأقسام الحجة الحق جمعاً لمواقع أنواعها في طرق الدعوة والتفاوض[120]. فيجب على المفاوض المسلم أن يسلك في مفاوضاته هذا المنهج كي يحصل على الأهداف التي يطمح إلى تحقيقها.

٤- متطلبات المفاوضات في الشريعة الإسلامية:

يظهر مما تقدم أن للمفاوضات أصولاً متبعة، وللحديث قواعد ينبغي مراعاتها، وعلى من يريد المشاركة في أي حوار أن يكون على دراية تامة بأصول الحوار المتبعة وفنه، وعليه أن يعرف كيف يدخل في الموضوع، وكيف يخرج منه إلى موضوع آخر، وكذلك إذا دخل في باب من أبواب العلم يلزمه أن يعرف كيف يخرج منه إلى باب غيره، ويضع نصب عينيه مايلي:

أ- فهم نفسية المخالف ومعرفة مستواه العلمي. وقد نصح الحكماء المفاوض بحسن الاستماع والصمت وأطنبوا، فقالوا: «لا تحسن المحادثة إلا بحسن الفهم، وقالوا تعلم حسن الاستماع كما تتعلم حسن الكلام، وحسن الاستماع هو إمهال المحدث

حتى ينقضي حديثه»[121].

ب- إن المفاوضات لا تكون موضوعية إلا إذا روعيت فيها طبيعة الموضوع، فالاستدلال على وجود الله لا يكون إلا بالاستناد على الدلائل المستمدة من أثر فعله في الآفاق، وفي الأنفس، ومن هنا يمكن القول بأنه ليس في مقدور المنهج التجريبي أن ينفي الغيب؛ لأن طبيعة الغيب ترفض الدخول في المخبر، وتأبى أن تكون تحت العدسات، وهذا ما يفسر تنوع الطرق الاستدلالية، وتعدد المناهج العلمية بناء على تنوع موضوعات المعرفة[122].

ج- تقديم الموضوع وعرضه عرضاً بيّناً حتى يكون واضحا في ذهن المعروض عليه، كما يجب على المفاوض ألا يستبد بالحوار ويستأثر بالحديث وحده، فينفرد به ولا يترك مجالا لغيره، ولا يدع مقالاً ولا فرصة لقائلٍ ويستأثر بذلك وحده[123].

د- يجب أن يكون الكلام واضحاً بيّناً مؤيداً بالحجج، أما السّبُّ والشّتم والثلب والاتهام، والإكراه بالوسائل المادية، فهي أساليب بدائية لا يقرها عقل ولا يقبلها منطق ولا ترتضيها موضوعية، وهي تدل على أن الموضوع لا يحمل عناصر قوته من ذاته[124].

هـ- احترام المخالف: هو مبدأ تقوم عليه المفاوضات، ومن واجبات المفاوض أن يحترم المخالف ولا يتهجّم عليه وأن ينسب له ما يحسن أن يجري في عرضه حتى يكون بعض المفاوضة متعلقا ببعض على حسب ما قالوا في المثل«ان الحديث ذو شجون»، يريدون بذلك تشعبه وتفرعه عن أصل واحد إلى وجوه من المعاني كثيرة[125].

وأحسن ما قيل في هذا المعنى قول ابراهيم بن العباس (ت٢٤٣م/٨٥٧م) [126]:

إن الزمان وما ترين بمفرقي

صرف الغواية فانصرفت كريما

وضجرت إلا من لقاء محدّث

حسن الحديث يزيدني تعليما[127]

و- يجب على المفاوض التراجع عن الخطأ والإعتراف به إن صدر منه، فالرجوع إلى الصواب فضيلة، فقد أراد عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن يحدد المهور فأعلن: «أيها الناس لا تزيدوا في مهور النساء على أربعمائة درهم، فمن زاد ألقيت زيادته في بيت مال المسلمين»[128]. فهاب الناس أن يكلموه، فقامت امرأة، وقالت: كيف يحل لك هذا؟ والله تعالى يقول: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾[129]. فقال عمر «امرأة أصابت ورجل أخطأ»[130].

ز- يجب أن تكون المفاوضات في حدود الموضوع المطروح للتفاوض وألاّ يطيل المفاوض حديثه فعند أهل الأدب، عدم إطالة الحديث من خلق النديم، وان أحلى الحديث وأحسنه موقعا أن تجتنب الأحاديث الطوال ذات المعاني المغلقة والألفاظ الحشوية التي ينقضي باقتصاصها زمان المجلس، وتتعلق بها النفوس. وقد ذكر هذا المعنى فأجاد فيه، الشاعر إذ قال:

بين أقداحهم حديث قصير

هو سحر وما عداه كلام

وكان السقاه بين النواحي

ألفات بين السطور قيام[131]

ن- يجب أن يكون المفاوض بعيدا عن التنطع في كلامه فلا يتكلف النطق حباً للتظاهر ولفت الأنظار إلى شخصه، فالتنطع والثرثرة الفارغة ليس من خلق المسلم الذي يحب معالي الأمور ويكره سفاسفها، وإنما هما من خلق الإنسان

الفارغ التافه الذي لا يهمه إلا الظهور والبروز وجذب الانتباه إليه، ولذلك اشتد بغض الرسول ﷺ للمتنطعين فقال: (إن أحبكم إلي وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة أحاسنكم أخلاقاً، وإن أبغضكم إلي وأبعدكم مني مجلساً يوم القيامة الثرثارون والمتشدّقون والمتفقّهون).

ك- ويجب أن يسعى المفاوض في حديثه إلى إنماء الموضوع الذي سيحاور فيه أو يتحدث عنه، أو توضيح بعض نقاطه، واستنباط الفوائد منه، وبيان ما يكون في بعض جوانبه من إجمال، ولا يكون كلامه لمجرد لفت الأنظار إليه.

المطلب الرابع: آليّات التفاوض في الشريعة الإسلامية:

نجد في الشريعة أساليب متنوعة يمكننا أن نستنتج منها آلات التفاوض عند المسلمين كما يلي:

١- اللين والتواضع:

إنّ لين الجانب والتواضع للناس من أرفع الصفات منزلة، لذلك أمر الله تعالى النبي ﷺ فقال له: ﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يُفْسِدُونَ ﴾[١٣٢]. فالتواضع للمؤمنين إذاً من أوجب الواجبات، وإذا أوجب الله تعالى على رسوله ﷺ التواضع واللين فمن باب أولى أن يكون واجباً على من دونه من أتباعه. ونجد هذا الوصف في أتم صورة في سيرة الرسول ﷺ إذ يروى أنه منع أصحابه من القيام له، وقال: (لا تفعلوا كما يفعل أهل فارس بعظمائها)[١٣٣].

وكذلك قال في أهمية التواضع: (إن الله أوحى إلي أن تواضعوا، حتى لا يبغي أحد على أحد ولا يفخر أحد على أحد)[١٣٤]. ولذلك يجب على المفاوض المسلم أن تتجاوب نفسه مع الوحي الإلهي كي يتألق خطابه ويرتفع بالأمة إلى قمة المجد في قيادة العالم، والأمانة والعفة والصدق جزء لا يتجزأ من كيان المفاوض وشخصه قولاً وعملاً[١٣٥].

والمفاوض المسلم المتواضع يتجنب الكلام الفارغ امتثالاً لقول الله تعالى: ﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمًا ﴾[١٣٦].

٢- عذوبة الصوت وحلاوة الحديث:

حلاوة الحديث وعذوبة الصوت من الأدوات المحبذة التي تترك أثراً كبيراً على المستمع، لذلك يستحسن في المفاوض أن يكون عذب الصوت ذا حلاوة وطلاوة، وأن تكون نبرات صوته متدرجة بحسب المعاني المبثوثة في الجمل، فإذا كان في الجملة عبارات للتعجب أتى بها في صيغة التعجب، وإذا كان في الجملة عبارات تبين البشارة أتى بها بصيغتها. وعلى المفاوض أن يخرج حروف الكلمات من مخارجها أثناء عرض أفكاره، ويتحدث بهدوء وسكون ورويّة بصورة يستطيع معها السامع متابعة الأفكار، وعليه أن يعطي لكل مقام مقالاً، ولكل مجلس ذكراً، ولكل حالة لبوسها، وعليه أن يكون حكيماً عاقلاً عليماً حليماً يعرف مدخل كل مقام وحديث[١٣٧].

وعذوبة الصوت لا تكفي بدون فصاحة اللسان وحسن الإلقاء والعرض، فإن ذلك من عوامل القبول. وقد أشار الرسول ﷺ في حديثه إلى أثر هذا التكامل، حيث قال: (إنّ من البيانِ لسحراً)[١٣٨].

٣) عدم الاكراه:

الإقناع لا يكون بالإكراه، وقد قال الله تعالى: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ﴾[١٣٩].

و قد طبّق النبي ﷺ هذه القاعدة بدقة، ففي

المفاوضات الدولية بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي

يوم الفتح الأكبر كان من الممكن أن يقتص ممّن أساء إليه وإلى دعوته، وكان من الممكن أن ينتقم المهاجرون من القوم الذين اعتدوا عليهم وأخرجوهم من ديارهم.

قال رسول الله ﷺ في مكة لما أخرج منها: (والله إنك لخير أرض الله وأحبّ أرض الله إليّ، والله لولا أني أخرجت منك ما خرجت) (١١٠). وكان من المنطق أن يأخذ النبي ﷺ حقه قصاصا ويأخذ المهاجرون حقوقهم ممّن حالوابينهم وبين أهليهم وأموالهم ومصالحهم، ولكنّ شيئاً ممّا تبيحه الثورات التحريرية وتسمح به الانقلابات النضالية لم يحدث، بل حدث ما يدعو إلى الإعجاب حقّا، وحصل ما يثبت ويؤكد أن تعاليم الإسلام ما هي إلاّ توجيهات نبوية كريمة، فأول بلاغ صدر بعد فتح مكة: (من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن ألقى السلاح فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن»(١١١).

كما أنّ عدم الاكراه الذي اختاره النبي ﷺ في هذا الموقف قد ترك أثراً كبيراً في نفوس أهل مكّة، وخصوصاً قوله(١١٢) التي أشاعت الأمان في النفوس، وعلى هذا يجب على المفاوض المسلم أن لا يترك مبدأ عدم الاكراه خلال المفاوضات، ويدرك أنّ زمن استعماله يوصل إلى تحقيق الأهداف المرجوّة.

٤- التهديد والضغوط:

إذا دعت الشريعة إلى اجتناب الإكراه مبدئيّا، فإنّه استخدم التهديد والضغوط في حالات أخرى حين تفشل الطرق الليّنة، ولا يفهم المخالف إلاّ لغة التهديد والضغوط، ونجد أمثلة لاستخدام التهديد في القرآن الكريم إذ قال الله تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۝٨ ﴾(١١٣) كما استخدم الرسول ﷺ هذا الاسلوب في إجبار اليهود على الدخول في ميثاق المدينة، وقد كانت هذه الضغوط نتيجة الشعور بالانعزال بعد أن دخل الأوس والخزرج والمهاجرين في هذا الميثاق الجامع(١١٤)، وقد تخوّف اليهود من الأحوال والظروف الجديدة التي نشأت بعد دخول الرسول ﷺ إلى المدينة، وما نتج عن ذلك من اختلال ميزان القوى التقليدية، لذا بذلوا أقصى الجهود للتصدّي للدين الجديد وزرع الفتن وحبك المؤامرات ضدّه، وقد أدرك الرسول ﷺ هذا الخطر اليهودي وطلب من الأنصار نبذ التحالفات التي كانت بينهم وبين اليهود(١١٥)، وقد كان غرضه أن يدفع القبائل العربية إلى قطع علاقاتها الرسمية مع اليهود حتى يضطرّ هؤلاء إلى الدخول في الترتيبات الجديدة التي وضعها الرسول ﷺ فبعد أن كان ارتباطهم بالقبائل العربية كوحدات مستقلّة منفردة أصبح تعاملهم مع برنامج جديد قوامه التعامل مع سلطة مركزيّة جديدة يمثّلها النبي ﷺ، فكانت الفكرة أن تلغى هذه الأحلاف القبليّة القديمة لتحلّ محلّها مواثيق جديدة(١١٦).

وهكذا عندما رأى اليهود أنّ القبائل الأخرى في يثرب قد التفّت حول قيادة محمد ﷺ لم يكن أمامها بديل غير الدخول معه في نوع من العلاقات كبقيّة السكّان(١١٧).

ومن أمثلة هذا النوع أيضاً مفاوضات الرسول ﷺ في الحديبية، فقد أخبر الرسول ﷺ قريشاً أنّه لم يأت للحرب وإنّما جاء زائراً للبيت معظّماً لحرماته(١١٨)، ولكن عندما حبست قريش عثمان وبلغ الرسول أنّه قتل تغيّر منطقه بتغيّر الظروف، فقد أصبح اللّين في التفاوض مغر بالضعف، لذا أعلن الرسول ﷺ التعبئة في أصحابه، وأوضح أنّه إن أجبرته قريش على الحرب فإنّه مستعدّ لها قادر على دحرها وردّ ظلمها(١١٩). وبعد ظهور حقيقة

أمر عثمان، غيّر الرسول ﷺ موقفه الأول إلى ذلك الموقف السمح والمتجاوب، فكان لذلك الأثر الفعّال في نجاح الصلح [١٥٠].

فعلى هذا الأساس يجب على المفاوض أن يختار أسلوب الضغوط والتهديد، لكنّ هذا لا بدّ أن يكون مبنيّاً على العدل والحقيقة وليس على الظلم والتعدّي؛ لأنّهما ممنوعان في الإسلام.

٥- التحدّي:

ويمكن للمفاوض أن يتحدّى المخالف عندما يشعر بحاجته إلى ذلك في مفاوضاته، وقد تحدّى الله سبحانه قريشا بأن يأتوا بعشر سور مثل سورة من القرآن، فقال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[١٥١]، وكذلك تحدّى إبراهيم عليه السلام النمرود فأعجزه، حيث قال له كما جاء في القرآن الكريم: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[١٥٢].

ومن التحدّي أخذ الخصم بموجب كلامه واثبات أنّ ذلك مردود عليه، قال تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ ۚ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[١٥٣]. وحقيقة ردّ الخصم من فحوى كلامه: «وهو أن يخاطب المتكلّم مخاطباً بكلام، فيعيد المخاطب إلى كلمة مفردة من الكلام المتكلّم، فيبني عليها من كلامه ما يوجب عكس معنى كلام المتكلّم؛ لأن حقيقة القول الموجب ردّ الخصم من فحوى كلامه»[١٥٤].

فهذه من آليّات التفاوض في الفكر الإسلامي، وينبغي على المفاوض المسلم أن يستخدمها إذا دعت ضرورة المفاوضات إلى ذلك كي ينجح في إقناع المخالف ويصل إلى الهدف المرسوم.

والخلاصة أنّ المفاوضات في الشريعة تعني الحوار الجدّي والحاسم الذي يجري بين المسلمين وغيرهم لحلّ النزاعات بالطرق السلمية، وقد استخدمت في الإسلام مصطلحات مختلفة لهذا الغرض، كالجدل والمحاجّة، وتهدف المفاوضات إلى أغراض متنوّعة منها الدعوة إلى الإسلام واجتناب الحرب وتسوية النزاعات ودفع الأخطار والاقرار بعلاقات حسن الجوار والوصول إلى الاتّفاق، كما نجد في الإسلام مبادئ عامّة للمفاوضات، يجب على المفاوض التزامها في التفاوض وحسن استغلالها وتوظيفها، ومع هذا مطلوب من المفاوض أن يسلك في مفاوضاته منهجاً خاصّاً مبنيّاً على الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالحسنى، وإضافة إلى ذلك ترشد الشريعة المفاوض إلى آليّات التفاوض التي يمكن استخدامها للتفوّق في التفاوض والوصول إلى الحلّ.

المبحث الثاني: المفاوضات الدولية في القانون الدولي:

المطلب الأول: مفهوم المفاوضات وأهمّيتها في القانون الدولي:

١- مفهوم المفاوضات:

للمفاوضة تعاريف عديدة باعتبار أنّ التفاوض من الفنون الاجتماعية والتطبيقية التي تحمل عديداً من المفاهيم، كما أثرى تعاريفها اختلاف المعاجم اللغوية في اللغات العربية والفرنسية والأنكليزية، حيث نجد لها تعاريف متعدّدة نورد بعضها فيما يلي:

أ- تستخدم كلمة (Negotiation) الإنكليزية بمعنى التفاوض، وتفيد المحادثات التي تجري بين فريقين من أجل عقد الاتّفاق وهذه العمليّات يقال لها: «المفاوضات»[١٥٥].

ب- المفاوضات اسم للعمليّة التي تصل بها الحكومات والمؤسّسات إلى الاتّفاق في نزاعاتهم واختلافاتهم[١٥٦].

ج- ويقول William Zartman[١٥٧] وليام زرتمان: «إنّ المفاوضات أسلوب تصل به الأطراف المعنيّة بالأمر إلى الإتّفاق»[١٥٨].

د- ويقول Herold Nicolson نيكلسون[١٥٩] : «إنّ المفاوضات الأسلوب الذي يدير به السفراء والمبعوثون العلاقات الدولية، وهي عمل الرجل الدبلوماسي أو فنّ الدبلوماسية»[١٦٠]. وعرّفها البعض بأنّها إحدى وسائل حلّ النزاعات وإدارة الصراعات الاجتماعية محلّيةً كانت أم اقليميةً أو دولية[١٦١].

وعرفه البعض بأن: « التفاوض هو فرصة لاستعراض خصائصه وقوة إقناعه»[١٦٢]. وقال آخرون: «التفاوض إجراء المناقشات والحوار من أجل تسويق مشروع، وفي المجالات الأخرى يعني التفاوض بأنه: بحث موضوع أو مشكلة بين طرفين لكل منهما مصلحة في الوصول إلى اتفاق»[١٦٣].

والخلاصة أن التفاوض أو المفاوضات فنّ الحوار والمناقشات بين الأطراف المختلفة حول موضوع محدد للوصول إلى اتفاق، ولا شك أن التفاوض وسيلة مثالية لحل المنازعات الدولية لأنها وسيلة سلمية؛ ولأنها طريقة تفاهم مباشرة بين الطرفين المعنيين بالأمر في موضوع يمثل مصلحة مشتركة بينهما، هما أدرى بها وهما أصحاب الحق فيها، ولا قيمة لأي حلٍّ إلا إذا جاء نتيجة قناعة مشتركة بينهما، وهذا هدف تحققه المفاوضات، والمقصود منها هو حدوث نوع من الأتصال الشفوي بين طرفين أكثر بهدف الإتفاق على مسائل مختلف فيها، وهذا هو التعريف البسيط لمعنى المفاوضات[١٦٤].

٢) أهمية المفاوضات الدولية في القانون الدولي:

أقامت أقدم المجموعات الإنسانية البدائية علاقات مختلفة، فكانت توفد عنها الممثلين لإجراء المفاوضات في بعض المناسبات، وعلى الرغم من أن الحرب بين الشعوب القديمة قد اعتبرت من الأمور الطبيعية، إلا أنها كانت تتخلل تلك الحروب فترات من التوقف تتقابل فيها الأطراف المعنية للتفاوض لإنهاء الحرب، أو تكوين نوع من التحالف بين الفريقين ضد فريق ثالث، وعلى هذا فإنه بالإمكان القول أن أقدم الشعوب كانت تمارس التفاوض، وكان اليونانيون أول من استعمل التفاوض الدبلوماسي وابتدعوا طريقة عقد المؤتمرات الإقليمية لحفظ المصالح المشتركة، ويلتزم الأعضاء المشاركون فيها بتطبيقها وإنزال العقاب على مخالفيها[١٦٥].

ثم انتقل هذا الفن إلى الرومان لكنهم لم يستفيدوا منه الإستفادة الكاملة؛ لأن طبيعتهم لم تكن مستعدة لفن التفاوض[١٦٦]. ولم يتطور فن المفاوضات في العصور الوسطى نظرا لتدخل الدبلوماسيين في الشؤون الداخلية للبلدان الأخرى، معتمدين طرقا بعيدة عن التفاوض[١٦٧].

وابتداءً من القرن الثامن عشر بدأ فن المفاوضات في التطور، لكن كان يغلب عليه مبدأ المحافظة والسرية في إجرائها، وبدخول القرن العشرين ظهرت عوامل جديدة أثّرت تأثيراً كبيراً

مقالات

على أساليب المفاوضات منها نموّ روح المصالح المشتركة وتطور أساليب المواصلات والاتصالات، وكان من المنطقي أن نرى الدبوماسية تنزع ثوبها القديم وتستبدله بثوب جديد أهم خصائصه الشعبية والعلنية في التفاوض[١٦٨]. وبناء على هذا المفهوم الجديد أصبحت وظيفة الدبلوماسية إدارة العلاقات بين الدول المستقلة بأساليب التفاوض[١٦٩].

وتعدُّ المفاوضات إحدى الوسائل المهمّة التي تستخدمها الدول لتحقيق أهداف سياستها الخارجيّة، فهي أداة تستخدم في إنشاء وتنظيم علاقتها الخارجية، وكذلك في تحقيق مصالحها الوطنية سواء أكانت المصالح سياسيّة أم اقتصادية أم غير ذلك. وتنبع أهمّية المفاوضات الدولية لا فقط من حقيقة استخدامها المكثّف على الساحة الدولية بل بسبب مجالات عملها المتعدّدة الصور والأبعاد[١٧٠]، فالمتغيّرات الدوليّة والإقليمية والمحلّية التي يعيشها العالم الآن تدفع إلى السير نحو إيجاد حلول للصراعات السياسية بالطرق السلمية عن طريق التفاوض، وبالتالي برزت أهمّية التفاوض كأداة فعّالة في هذا العصر[١٧١].

وتدلّ الممارسات الدولية على أنّ المفاوضات أصبحت الوسيلة الأكثر استخداما عند تضارب المصالح واندلاع النزاعات الدولية[١٧٢]، كما أنّها الوسيلة المعروفة والمتاحة لتسوية الصراعات الدولية، ويتمّ اللجوء إليها قبل اللجوء إلى أيّ من الوسائل الأخرى، والحقيقة أنّ العدد الأكبر من المعاهدات الدولية حول التسوية السلمية تعترف بالمفاوضات كخطوة أولى أساسيّة نحو تسوية الصراعات والنزاعات الدولية[١٧٣]، وفي جانب من جوانبه الرئيسية يظلّ العصر الذي نعيش فيه بحقّ «عصر المفاوضة»، ومردّ ذلك إلى استمراريّة وثبات وتنامي نشاطات الأمم المتّحدة والتزايد الكبير في أعداد الدول المستقلّة والتزايد الكبير في أنواع علاقاتها ببعضها وتشابك هذه العلاقات، والقناعة الراسخة لدى الدول بأنّها متساوية في السيادة من ناحية، ولكنّها غير متساوية في القوّة من ناحية أخرى، وإيجاد مؤسّسات وهيئات دولية جديدة، والبحث عن نظام سياسي ونظام اقتصادي عالميين جديدين، وقد أدّى كلّ ذلك إلى اتّساع العمليّة التفاوضية في النصف الثاني من القرن العشرين[١٧١].

٣- أغراض المفاوضات في القانون الدولي:

تهدف المفاوضات الدولية إلى تحقيق أغراض عديدة ومتنوّعة، نذكر أهمّها فيما يلي:

أ- تسوية النزاعات الدولية:

تتّسم العلاقات الدولية بما نسمّيه «الطبيعة النازعية»، فوجود منازعات بين الدول أمر لا مفرّ منه؛ ذلك لأنّ وجود علاقات تبادليّة أو تنظيمية أو مصالح مشتركة بين عدّة كيانات أو أشخاص يخلق عادة أسباباً للنزاع فيما بينها، واذا كان هذا صحيحاً على المستوى الداخلي بين الأفراد والمؤسّسات، فإنّه يصدق بدرجة أشدّ على الصعيد الدولي الذي تتّسم طرق تسوية النزاعات فيه بملامح مختلفة، حيث لا توجد على الصعيد الدولي مؤسّسات أعلى من الدول يناط بها أن تفرض إرادتها عل هذه الدول، وفي ظلّ هذه الخصوصيّة المميّزة للعلاقات الدولية كانت هناك دائماً احتمالات مستمرّة لنشوب المنازعات بين الدول، وكانت هناك أيضا احتمالات بعدم وجود حلّ دائم لتلك المنازعات يرضي جميع أطرافها، وفي صورة نشوب هذه النزاعات يقع اللجوء إلى المفاوضة

المفاوضات الدولية بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي

كوسيلة رئيسة فعّالة للتسوية السلمية للمشاكل[١٧٥].

ب- انعقاد المعاهدات:

في أغلب الأحيان تتفاوض البلدان لإنهاء المعاهدات الثنائية والمتعددة الأطراف في حال عدم وجود معاهدات سابقة بينها، وفي حالة وجودها تتفاوض هذه البلدان حول إمكانية تمديدها، ويسمى هذا Extension of Agreements (تمديد المعاهدات) . وقد يكون مقصد المفاوضات عقد المعاهدة لتسوية وضع ما يسمى Agreement of Normalization وإن لم تكن المعاهدات موجودة من قبل تجري المفاوضات لعقدها وهذا يسمى «Negotiation for Innovation of Agreement» (المفاوضات لابتكار المعاهدات)[١٧٦].

ج- التعاون الإقتصادي: في الحقل الإقتصادي تنوعت أشكال التفاوض بتنوع فروع الإقتصاد فهناك التفاوض التجاري المحض، وقد كان هذا التفاوض الأول عند بدء ظهور التعامل التجاري، وأصبح الأهم بعد تطوره، وهناك التفاوض الإقتصادي المتعلق بالمشاريع الإستثمارية من صناعية وزراعية وسياحية، ويكون هذا التفاوض بين دولة وشركة ذات رأسمال معين أحيانا فتدخل الشركة مع دولة أو مقاطعة في دولة فيدرالية من أجل تحقيق مشروع في الدول التي يجري فيها التفاوض والتي هي في حاجة إلى تحقيق مشاريع صناعية أو زراعية أو سياحية، وهناك التفاوض الإقتصادي بين دولة ودولة حول تحقيق وتنفيذ أحد المشاريع الإقتصادية أو اتفاق اقتصادي[١٧٧].

د- التعاون الإجتماعي: التفاوض الذي يقع لأجل التعاون الإجتماعي أطلق عليه اسم «التفاوض الإجتماعي» وله جانب اقتصادي وتجاري وقد نشأ بعد أن تطورت العلاقات الإقتصادية والإجتماعية والصناعية وتشابكت المصالح المختلفة والمتعددة ونشأت المشاكل بين أصحاب العمل والعمال وبين المسؤولين عن المؤسسات الصناعية وبين الجمهور[١٧٨].

المطلب الثاني: مبادئ المفاوضات ومراحلها في القانون الدولي

١- مبادئ المفاوضات:

هناك قواعد دولية يجب التزامها خلال المفاوضات وتسمى هذه المبادئ "Rules Of Accomodation" (قواعد المجاملة)، وبعض هذه القواعد تخص البلدان الشقيقة والصديقة، وبعضها للمفاوضات بين البلدان التي لا تربطها علاقات متينة، وتعتبر بعض هذه القواعد أساسية ويجب احترامها في كل الأحوال، وبعضها ثانوية يتوقف استخدامها على نوايا الأطراف[١٧٩] . نذكر أهمها:

أ- احترام شخصية المفاوض: من قواعد المفاوضات الأساسية عدم إلحاق أي نوع من أنواع الضرر بالمفاوض. ورغم بعض المخالفات فقد رسخت هذه القاعدة في تاريخ المفاوضات الدولية.

ب- اجتناب نزاعات البروتوكول: اجتناب النزاعات البروتوكولية من التقاليد القديمة للدبلوماسية. هذه القاعدة تساعد الأطراف المعنية بالأمر على التركيز على المسائل المهمة أو النزاعات التي هي موضوع المفاوضات، وفي كثير من الأحيان يوجد حل لمشاكل البروتوكول في المفاوضات الكبيرة، وقد يكون قبول طرف واحد أنه لا يهتم بهذه المسائل حتى تنتهي هذه المشكلة[١٨٠].

ومثال هذا النزاع ذلك الذي حصل بين الرئيس الأمريكي Harrys Truman (١٣٦٤هـ/١٩٤٥م-١٣٧١هـ/١٩٥٠م)[١٨١] ورئيس الوزراء الروسي

في مؤتمر بوتسدام (Potsdam Conference) فيذكر Truman في مذكراته أنه: "بعد الاتفاق على الإعلان اختلفت مع الوفد الروسي فيمن يمضي أولاً، فقلت لرئيس الوزراء الروسي: يمكنك أن تمضي في أي وقت ولا يهمني من يمضي أولاً"[١٨٢].

ج- التمسك بجدول الأعمال المتفق عليه: الاتفاق على جدول أعمال هو أسلوب معتمد تجري على أساسه المفاوضات، وتأتي هذه المرحلة قبل بداية المفاوضات الرسمية، ويلعب الاتفاق على نقاط جدول الأعمال دوراً كبيراً في نجاح مختلف المراحل التي تأتي بعده، ولذلك يجب على المتفاوضين الالتزام بجدول الأعمال والابتعاد عن طرح مسائل جديدة[١٨٣].

د- الاحتفاظ بالمرونة: تعدُّ هذه القاعدة من أخلاق المفاوضات في أوربا، ومؤيدو هذه القاعدة يقولون إنه في صورة طول المفاوضات والبعد عن الوصول إلى اتفاق يجب التحلي بالمرونة الكافية، حيث يحاول كل فريق التنازل قليلاً عن بعض مطالبه حتى تصل الأطراف المعنية بالأمر إلى الاتفاق[١٨٤].

هـ- تبادل التنازلات بين الأطراف المتفاوضة: يعمل هذا المبدأ على تسهيل المفاوضات وجعلها تصل إلى الحلّ النهائي في القضية المتفاوض حولها، لكن يجب أن تكون التنازلات عادلة مبنية على الإنصاف دون ضغوط[١٨٥].

و- الامتناع عن الكذب الفاضح: يفترض أن يكون الدبلوماسي جاداً في حديثه، ولذلك يجب أن يمتنع عن الكذب خلال المفاوضات. وتلعب هذه القاعدة دوراً مهمّاً في توثيق علاقات الصداقة بين الشعوب، وفتح المجال لتبادل الآراء والمعلومات على أساس الثقة. والكذب الفاضح قد يفسد كل ما اتفق عليه في المفاوضات الأولى[١٨٦].

عدا هذه المبادئ هناك مبادئ أخرى مثل التفاوض باليقين للوصول إلى اتفاق وتجنب الاختراق، فيجب على الأطراف أن تتمسك بهذه المبادئ خلال عملية التفاوض.

٢- مراحل المفاوضات:

تتكون المفاوضات عادة من سلسلة من المراحل، هذه المراحل قد تكون منظمة مثلما يحصل خلال المؤتمرات، أو غير منظمة فتتواصل لفترة غير محددة[١٨٧]. ولذلك لا بد أن تمرَّ المفاوضات بفترتين، تسبق الأولى التفاوض وتبدأ الثانية عندما يجلس المتفاوضون حول مائدة التفاوض. والملاحظ أن الدبلوماسيين يهتمون في العادة بتحديد الصيغ والأساليب التي تفيدهم في غرفة التفاوض أكثر مما يولون أهمية لإقناع المتفاوضين المقابلين بدخول الغرفة ذاتها. فالفترة الأولى فترة لبناء القواعد والدعائم السياسية اللازمة للمفاوضة، وفي هذه الفترة تبنى العلاقات الشخصية بين المتفاوضين. وتساهم هذه العلاقات فيما بعد في بناء الثقة بين الفريقين[١٨٨]. وفيما يلي بيان مراحل المفاوضات المختلفة:

أ- مرحلة التشخيص: قد تدخل الحكومة في المفاوضات دون تحديد الأهداف ولكن في أغلب الأحيان يقع تعيين عناصر المشكلة موضوع التفاوض وتحديدها في وقت مبكر، وبلورة موقف الحكومة على ضوء الوضع الدولي والإقليمي وأهداف صانعي السياسة، وقد يكون موقفاً أكاديمياً، وعليه فعملية التفاوض تبدأ من نقطة تحديد المشكلة وتشخيصها[١٨٩].

ب- الاستعدادات للمفاوضات: في هذه المرحلة يجب اتباع الخطوات الآتية:

- الإتفاق بين الطرفين على مبدأ التفاوض.

المفاوضات الدولية بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي

- اختيار الوفد المفاوض من الذين لديهم الخبرة الكافية والمهارة اللازمة في ميدان المفاوضات.
- تحديد موعد المفاوضات ومكانها.
- استقبال الوفد المفاوض استقبالا لائقا واختيار الفندق الجيد لإقامته.
- في الجلسة الأولى الرسمية يجري التعارف في جو من البساطة والمحبة البعيد عن التشنج والانفعالية[١٩٠].

ج- مرحلة الاتفاق على مبادئ المفاوضات: حصول الاتفاق على مبادئ المفاوضات أكبر إشارة على تركيز المفاوضين المشترك، ويجب أن تكون المبادئ مرتبة وجامعة، ولا بد أن تخاطب المشكلة التي تنعقد لأجلها المفاوضات مباشرة. ويعتبر الاتفاق على المبادئ المشتركة للمفاوضات إنجازا كبيرا نحو الوصول إلى الحل النهائي[١٩١]. وبعد هذا الاتفاق وتحديد موضوع النقاش وترتيب أولويات التفاوض المطروحة للحوار يمكن الاستمرار في الجلسة لمتابعة البحث.

د- مرحلة عملية التفاوض وتقديم المقترحات: للاجتماع الرسمي الأول أهمية كبيرة بالنسبة للوفدين المتفاوضين ولسير المحادثات والمناقشات، ويجب أن يكون مكان المفاوضات لائقا ومريحا ومجهزا ففي هذا الاجتماع وبعد تبادل التحيات وإجراء التعارف يقع تعيين الناطق الرسمي لكل وفد مفاوض وقد ترفع الجلسة لتناول المرطبات والاستراحة، وفي هذه الفترة يعمق التعارف بين أعضاء الوفدين وتهيئة الأجواء النفسية استعدادا للعمل[١٩٢].

وتلعب المقترحات دوراً رئيساً في مراحل المفاوضات التي تصل فيها الأطراف المتفاوضة إلى الاتفاق[١٩٣]؛ لأن تقديم الاقتراحات وتحليلها ومناقشة إمكانية قبولها وطرحها على طاولة المفاوضات هو في حد ذاته جوهر المفاوضات[١٩٤]. ولما كان الهدف من عملية التفاوض هو الوصول إلى الاتفاق وجب الاهتمام بالأمور الآتية:

- طرق تقديم المقترحات الواضحة.
- إعداد أكثر من بديل للمقترحات.
- عدم الالتزام بالمقترحات المقدمة إلى حين الوصول إلى اتفاق[١٩٥].

هـ- مرحلة المناقشة والحوار: يمكن أن يتحدث الدبلوماسي في حوار ما دون أن يفهم ماذا يقصد من كلامه، وفي المفاوضات الدولية لا يقبل كلام غير مفهوم وغير مدعم بالأدلة المركزة والمقنعة للآخرين، فيجب عليه أن يستخدم الأساليب المتنوعة في هذه المرحلة، لكن كل ذلك يرتبط بمدى مهارته الدبلوماسية التفاوضية[١٩٦]. ففي هذه المرحلة يجب على المفاوض ترك الانطباع الإيجابي لدى الوفد المقابل وإشعاره بالرغبة في الوصول إلى اتفاق كما يجب أن يكون الحوار في شكل عرض وجهة النظر بكامل الهدوء وبدون عبوس مثل الحوار بين الأصدقاء ولو في حال عدم الوصول إلى النتيجة، وكذلك لا حرج في التنازلات الصغيرة مقابل كسب النقاط المطلوبة والمهمة كما لا بد من اجتناب مقاطعة الطرف الآخر وسماع مقترحاته بهدوء[١٩٧].

و- مرحلة المساومة: بعد الاتفاق على المبدأ وبدء مرحلة، تدخل المفاوضات المرحلة التالية. وفي هذه المرحلة تقع المساومة بتبادل المقترحات والتنازلات، وتتواصل المفاوضات تدريجيا فتختار النقاط المتفق عليها وتتم المساومة وتتواصل هذه العملية حتى الوصول إلى الاتفاق النهائي[١٩٨].

ز- مرحلة إقفال المناقشة والوصول إلى اتفاق: في حل الاتفاق على مشروع مسودة المعاهدة الأخيرة تتواصل الأطراف المعنية بالأمر في تقديم المقترحات في محاولة لتحقيق أكثر فائدة من الاتفاق. وفي حال إنهاء المناقشة يجب التركيز على نقاط مهمة:

كتدوين النقاط التي تم الاتفاق عليها بتفصيل أكثر، وكذلك تدوين النقاط التي تحتاج إلى الشرح والتفسير قبل وضع مسودة الاتفاقية.

إذا لم يحصل الاتفاق على كامل الفقرات، فمن الضروري استمرار المفاوضات لحين الوصول إلى اتفاق نهائي، وإذا كان الاتفاق شفويا يجب الحرص على إن تكون هناك وثيقة مكتوبة تبين نقاط الاتفاق، وفي حال اخفاق المباحثات يجب أن يترك الوفدان المتفاوضان الباب مفتوحاً للقاء آخر في ظروف أكثر مناسبة. وعندما تنجح المفاوضات في الجلسة الأخيرة لها يتم توقيع الاتفاق أو إبرام العقد ويتبادل كل من رئيسي الوفدين المتفاوضين الكلمات المناسبة لحفلة نجاح المفاوضات وتمنياتهم باستمرار التعاون لما فيه خير بلديهما وشعبيهما[١٩].

المطلب الثالث: منهج المفاوضات في القانون الدولي:

١- الطرق الموصلة إلى الحل في المفاوضات الدولية:

أ- **المساعي الحميدة**: يقصد من لفظة المساعي الحميدة تلك المساعي والمحاولات التي تقوم بها دولة ما بغية إيجاد اتفاق بين دولتين متنازعتين، وتنتهي مهمة هذه الدولة فور الوصول إلى اتفاق مبدئي، على أن تتابع الدولتان المتخاصمتان مفاوضاتهما مباشرة إلى أن يوضع الاتفاق بشكله النهائي، وعلى الدولة التي تقوم بالمساعي الحميدة أن تستعمل نفوذها الأدبي وتستثمر عرى المودة والصداقة التي تربطها بالدولتين، مظهرة في جميع الأحوال الحكمة البالغة والكتمان التام، وليس لهذه الدولة أن تكون طرفاً في الاتفاق المعقود، كما أن رفض مبادرتها بالقيام بالمساعي الحميدة لا يعدّ إهانة تنال من كرامتها[٢٠].

فالمساعي الحميدة هي إذاً من الوسائل التي تؤدي إلى اتفاق وديٍّ[٢١] وتتيح للطرفين المتخاصمين تبادل وجهات النظر في جوٍ تسوده الصداقة والرغبة في الوصول إلى حلٍّ مرضي.

ب- **الوساطة**: الوساطة هي صورة من صور المساعي الحميدة التي تطورت إلى مرحلة الوساطة في حال تجاوز الدولة مرحلة إبداء النصح والمشورة، وأسهمت برضاء الطرفين في المفاوضات الجارية إلى حين انتهائها أو انقطاعها، ولها أن تدلي خلال ذلك برأيها في المطالب التي يتقدم بها الطرفان، فتؤيد الصالح منها وترد الجائر ثم تقدم الاقتراحات التي تعتبرها مقبولة وعادلة، وليس على الدولة الوسيط أن تفرض على الطرفين الحل الذي تتصوره بل عليها أن تترك لهما الحرية الكاملة في قبوله أو رفضه أو تعديل بعض النقاط الواردة فيه. وجدير بالذكر أن الوساطة في الأصل اختيارية غير إلزامية، وينشأ عن ذلك أن للدولة التي تطلب وساطتها الخيار بين القبول أو الرفض[٢٢].

ج- **التحكيم**: هو أسلوب دبلوماسي قانوني يقصد منه حلّ الخلافات الدولية حلاً سلمياً بأن تعهد الدولتان المتنازعتان إلى قاض أو هيئة من كبار القضاة والمشرعين بالنظر في الخلاف

الناشب بينهما، ويتم التحكيم عادة إمَّا إثر اتفاق ينشأ بعد حدوث الخلاف وهو التحكيم الإختياري، أو يتم تنفيذاً لشرط وارد في معاهدة سابقة وهو التحكيم الإجباري، وتقضي مصلحة الدول المتنازعة باختيار المحكمين من الشخصيات اللامعة الجديرة بإصدار أحكام رصينة وعادلة، كرؤساء الدول الأجنبية أو إحدى المحاكم الشهيرة أو كبار المشرعين والأساتذة والقضاة[٢٢].

٢- أصول المفاوضات في هذا المنهج

على الرغم من أن المفاوضين الدبلوماسيين هم موظفون رسميون يعكسون ويمثلون المواقف الرسمية لحكوماتهم في العمليات التفاوضية الدولية، ولا يعكسون بالضرورة وجهات نظرتهم الشخصية إلا أن صفاتهم الشخصية تلعب دوراً مهمّاً في إدارة العمليات التفاوضية[٢٤]، ولذلك يجب عليهم اتباع أصول المفاوضات التي نجدها في منهج المفاوضات الدولية، ونورد بعضها فيما يلي:

أ- القدرة على فهم مطالب وأفكار الآخرين بشكل سليم: فإذا لم يقم المفاوض بمحاولات جادة ودؤوبة لفهم وجهات نظر المفاوضين الآخرين، وأخفق في محاولاته تلك، فإن هذا المفاوض في المقابل سيواجه مصاعب في إيصال مطالبه وأفكاره بوضوح إلى الطرف الآخر، إلا إذا كان هذا المفاوض يمسك بكل أوراق "اللعبة" وكان هو المتحكم في إدارة العملية التفاوضية.

ب- المثابرة والصبر: وهذا يعتبر عاملاً مهما في المفاوضات، إذ أن بعض المفاوضات يحتاج حلها إلى أشهر عديدة، وأحيانا إلى سنوات طويلة من المفاوضات الشاقة المتواصلة، ولا يستطيع المفاوض أن يتكهن بشكل دقيق، بالمدة الزمنية التي تستلزمها المفاوضات، ذلك أن المفاوضات يتخللها أحياناً تغيير أو تعديل في المواقف والأهداف، كما أنه قد تكون هناك بعض الصعوبات في الاتصال بين المفاوضين وحكوماتهم.

ج- الاعتماد والثقة بالنفس: والحقيقة أن هذا العنصر يعتمد على مدى الصلاحيات المخولة للمفاوض من قبل حكومته، وعلى مدى هامش الحرية المتاحة أمامه للمناورة، ومهما كان الأمر يبقى على المفاوض أن يتحلى بقدر عال من الشجاعة الأدبية والجرأة كي يكون في مقدوره المبادرة وسرعة اتخاذ المواقف وصياغة الأفكار في اللحظات التي تدخل فيها المفاوضات مراحل دقيقة وحساسة على نحو خاص.

د- توقد الذهن والذكاء: وهذا يعني عمليا أن يكون في مقدور المفاوض الإتيان بحجج وأفكار تكفل التغلب على بعض الصعوبات التي تظهر عادة أثناء المفاوضات، والإلحاح في المواقف وإعادة تكرار الحجج والأفكار بشكل مبتكر أي تلوينها وتنويعها كي تبدو دائما وكأنها جديدة، ولا يكفي هذا دائما كي يثبت المفاوض مواقفه، فيظل مطلوبا منه أن يأتي باستمرار بحجج جديدة تكون من القوة بحيث تحمل الطرف الآخر في المفاوضات على الإقتناع بها، أو على الأقل، عدم رفضها من أول وهلة جملة وتفصيلاً.

هـ- هدوء الأعصاب والاستقرار النفسي: إن بعض العمليات التفاوضية تتناول أحيانا عددا كبيراً من القضايا في آن واحد، الأمر الذي يجعل المفاوض في حالة يشعر معها أنه يحمل على كاهله مسؤولية حماية مصالح بلاده على أحسن وجه، وأنه على نتيجة سلوكه التفاوضي سيترتب مصير تلك المصالح، لذلك يجب على المفاوض

الناجح الهدوء والتحكم الإيجابي في عوامل التوتر والقلق[٢٥].

المطلب الرابع: آليات التفاوض في القانون الدولي:

١- الإكـراه: هو إطار واسع ينطوي على كل الجهود التي تستهدف التأثير في كيفية اتخاذ القرارات أو الإقدام على تصرفات من شأنها إجبار الخصم على قول أو فعل أشياء ضد إرادته[٢٦].

إن دور الدبلوماسية في مجال الإكراه يتمثل في ممارسة الضغط على الحكومات المعنية باستخدام وسائل الإكراه المتوفرة للدولة دبلوماسياً، فقطع العلاقات الدبلوماسية أو التهديد بقطعها في كثير من الأحيان يتضمن عنصر الإكراه، وبالتالي التسليم لمشيئة الدولة الممارسة له. ومن أساليب الإكراه السعي لطرد أو الطرد الفعلي للدولة المستهدفة من المنظمات الدولية، أو حرمانها من المشاركة في المؤتمرات الدولية، كما حصل لمصر بإيقاف عضويتها في الجامعة العربية.

ومن أساليب الإكراه: اللجوء إلى الإنذار التفاوضي إذ يحدد موعد معين للوصول إلى الاتفاق وإلا تعتبر المفاوضات منتهية[٢٧].

٢- الإقناع: إن مقدرة الدولة على ممارسة التأثير في المجتمع الدولي بصورة عامة يتوقف - إلى حدٍّ كبير- على قدرتها على الإقناع الذي يعدُّ من الأساليب الأكثر شيوعاً في الدبلوماسية، والإقناع يعود على الدولة بنتائج أفضل وأكثر ديمومة من الإكراه، كما أنه يشكل دعامة أقوى للاستقرار والسلم الدوليين، لكن الملاحظ أن الحدَّ الفاصل بين الإكراه والإقناع غير واضح تماماً في كثيرٍ من الأحيان، فقد يحتوي الأول على التلميح بالثاني، وقد يكون الإقناع مبطّنا بالإكراه مثل التلويح بصورة غير مباشرة وخارج نطاق المفاوضات الفعلية بقطع المعونات الاقتصادية. ومع ذلك هناك فارق جوهري بين الأسلوبين[٢٨].

٣- المساومة: هي محاولة كل طرف أن يستثمر المفاوضات ويستغلها للحصول على أكبر قدر ممكن من المكاسب، ولكي يتحقق ذلك، فإن كل طرف يحاول أن يعطي الانطباع للطرف الآخر بأنه مصمم وثابت في التمسك بمواقفه، وهذا من شأنه أن يضيف صعوبة أخرى إلى جملة الصعاب التي تجعل من غير السهل تقييم الأبعاد الحقيقية للحالة التفاوضية في أي مرحلة من مراحلها، والمفاوض المساوم هو كالتاجر الذي يهدف إلى البيع بثمن غال وأن يشتري بثمن بخس، فهذه من آليات التفاوض التي تستخدم في المفاوضات الدولية، ويمكن للمفاوضين استخدام آليات أخرى حسب حاجيات التفاوض على ضوء المصالح الوطنية والدولية.

وخلاصة هذا المبحث: أن المفاوضات والمناقشات يقصد منها الوصول إلى اتفاق ما حول موضوع محدد، وقد استخدمتها أقدم المجموعات الإنسانية لفض النزاعات، وقد تطور هذا الفن في العصور المتأخرة، حيث أصبحت المفاوضات وسيلة معروفة ومعتمدة في تسوية النزاعات الدولية، وأغراضها متنوعة، منها فض النزاعات وعقد المعاهدات وتطوير التجارة والتعاون الإجتماعي، كما وضعت جملة قواعد دولية يجب احترامها من طرف المفاوض خلال المفاوضات التي قد تستغرق مراحل عديدة يتبع خلالها منهجاً دولياً معروفاً، كما يلزمه احترام قواعد المفاوضات، ويحق له استخدام آليات للوصول إلى الحل المناسب.

مقالات

المبحث الثالث: مقارنة المفاوضات الدولية بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي:

بعد دراسة وتحليل تفاصيل المفاوضات في الشريعة والقانون الدولي، يمكننا أن نقارن بين ما جاء في كليهما فيما يلي:

١- مفهوم المفاوضات وأهميتها بين الشريعة والقانون الدولي: المفاوضة في الشريعة ألوان من الحوار الجدي والحاسم الذي يجري بين المسلمين وغيرهم لإنهاء المنازعات أو لنشر الدعوة الإسلامية أو لإبرام المعاهدات. والمفاوضات في القانون الدولي هي فن الحوار والمناقشات بين الأطراف المختلفة حول موضوع محدد للوصول إلى اتفاق معين.

هكذا لا نجد فرقاً بين مفهوم المفاوضات في الشريعة والقانون الدولي، ولكن يمكننا أن نلاحظ أن المحادثات السياسية في صدر الإسلام لم يكن يعبر عنها بهذا المصطلح، فكانت تستخدم مصطلحات أخرى كالجدل والمحاجّة، لهذا الغرض.

أما من ناحية الأهمية، فالمفاوضات مشروعة ومدعوٌّ إليها في الشريعة، وقد أمر الله تعالى المسلمين باتخاذ الأسلوب المناسب في الدعوة إلى الله دون إفراط ولا تفريط؛ لأنه لا إكراه في الدين. أما القانون الدولي فيعترف بأهمية المفاوضات التي يجد جذورها في عصور قديمة، لكن أهميتها اختلفت كثيرا بين تلك العصور وبين القرن العشرين، حيث وصلت إلى القمة في تطورها وأصبحت إحدى الوسائل المهمة التي تستخدمها الدول لتحقيق أهداف سياستها الخارجية.

هكذا تعترف الشريعة الإسلامية بأهمية المفاوضات إلا أنهما يختلفان في قوة التمسك بالمفاوضات، فالالتجاء إلى المفاوضات ابتداء أمر ضروري في الشريعة ولا تجوز الحرب قبل استخدامها؛ لأن مشروعيتها أمر ثابت في القرآن والسنة. أما في القانون الدولي فرغم اتفاق الدول على ميثاق الأمم المتحدة الذي ينص على اللجوء إليها في المنازعات، إلا أننا لا نجد الإلزام الداخلي مثلما هو موجود في الشريعة. فالبلدان حرة في استخدامها أو تركها.

وهكذا نجد أن قوة التمسك بالمفاوضات في الشريعة أكثر مما نجده في القانون الدولي.

أما من ناحية الأغراض فتهدف المفاوضات في الشريعة إلى تحقيق أهداف سلمية منها الدعوة إلى الإسلام واجتناب الحرب وتسوية المشاكل ودفع الخطر عن البلد وإقرار علاقات حسن الجوار وعقد الاتفاقيات. فهذه الأهداف لا تتعارض مع ما نجده في القانون الدولي حيث تستخدم المفاوضات لتسوية المنازعات الدولية وانعقاد المعاهدات والتعاون الاقتصادي والاجتماعي ... الخ.

٢- مبادئ المفاوضات بين الشريعة والقانون الدولي:

يجب على المفاوض الالتزام بالحق واختيار الأسلوب المناسب وإقامة الحجج المبنية على العقل كما يجب عليه استخدام الفصاحة والبلاغة، وقد تطورت هذه المبادئ بسبب الفتوحات ودخول علوم جديدة إلى الحضارة الإسلامية، أما القانون الدولي فمبادؤه متنوعة، منها احترام شخصية المفاوض واجتناب نزاعات البروتوكول والتمسك بجدول الأعمال المقرر والمرونة في التعامل والحكمة في حالات التنازل، إلى غير ذلك. فهذه المبادئ لا تعارض بين الشريعة والقانون الدولي حولها رغم اختلاف التسميات ويمكن استنتاج وجودها في كليهما.

أما مراحل المفاوضات في القانون الدولي فهذه تقنيات جديدة لم تكن تستخدم بهذه الأسماء قبل القرن العشرين لكنها لا تتعارض مع الشريعة بل يمكن القول على ضوء التعليمات العامة للإسلام أنه يجوز للدبلوماسي المسلم استخدامها في التفاوض.

٣- منهج المفاوضات بين الشريعة والقانون الدولي: الحكمة والموعظة والمجادلة بالتي هي أحسن منهج المفاوضات في الشريعة، ومصدر هذا المنهج القرآن الكريم، إذ أمر الله تعالى نبيّه ﷺ باعتمادها، وبهذا اكتسب هذا المنهج قوته وأسسه القيميّة، فلا يجوز للمسلم مخالفته؛ لأنه من أوامر الله تعالى التي أمر بها نبيّه ﷺ.

أما القانون الدولي فمنهجه في المفاوضات ليس واضحاً الوضوح الكافي، فنجد طرقاً مختلفة مثل المساعي الحميدة والوساطة والتحكيم. ورغم أن هذه الطرق لا تتعارض مع ما نجده في الشريعة كما نجدها في تجارب عديدة في تاريخ الإسلام، إلا أنها لا تسلم من ظروف التطور التي قد تفقدها روحها ومعناها في كثير من الحالات، وهكذا نجد أن منهج الشريعة في المفاوضات أقوى وأقدر على الاستمرار ويستمد قوته من الأسس الدينية على خلاف ما نجده في القانون الدولي. والملاحظ أن نظام الإسلام لا يمنعنا من استخدام الطرق الجديدة إذا لم تعارض تعليماته. أما الأصول التي تتبع في منهج المفاوضات في الشريعة فلا تختلف عمّا نجده في القانون الدولي بل تتقارب تماماً، ويمكن القول نفسه حول آليات التفاوض في الإسلام والقانون الدولي باستثناء أن النظام الإسلامي يطلب من المفاوض المسلم التمسك بالأخلاق الإسلامية التي تمنع الظلم والخداع وتطلب الصراحة والوضوح في الأمور السياسية، وهذا النوع من الشروط لا نجده في القانون الدولي حيث تستخدم كل دولة آليات التفاوض معتبرة مصالحها العليا فقط دون اهتمام بالعدل أو مراعاة السلم الدولي، وهنا يمكن القول أن الشريعة تتفوق على القانون الدولي في تقديم قواعد تفاوضية مبنية على العدل والإحسان وحماية المصالح الوطنية.

النتائج والخاتمة:

بعد تقديم أحكام المفاوضات في الإسلام والأنظمة الوضعية والمقارنة بينهما يمكننا أن نصل إلى النتائج الآتية:

١- تختلف اصطلاحات المفاوضات في النظام الإسلامي والأنظمة الوضعية ولكن لا نجد فرقاً في مفهوم هذه المصطلاحات.

٢- المفاوضات مشروعة في الشريعة بناء على الأدلة من القرآن والسنة، أما الأنظمة الوضعية فتعترف بأهمية المفاوضات الدولية، لكن لا نجد الإلزام الداخلي فيها مثلما هو موجود في نظام الإسلام.

٣- مبادئ المفاوضات في القانون الدولي لا تعارض مبادئ في الشريعة رغم اختلاف التسميات.

٤- لا نجد اختلافاً بين الشريعة والقانون الدولي في مراحل المفاوضات.

٥- منهج المفاوضات في الشريعة أقوى وأقدر ويستمد قوته من الأسس الدينية؛ لأن مصدر هذا المنهج القرآن الكريم على خلاف ما نجده في العصر الحاضر.

٦- الأصول التي تتبع في منهج المفاوضات في الشريعة لا تختلف عمّا نجده في الأنظمة الوضعية بل تتقارب تماماً.

٧- النظام الإسلامي يطلب من المفاوض المسلم

التمسك بالأخلاق الإسلامية التي تمنع الظلم والخداع، وتطلب الصراحة والوضوح في الأمور السياسية، وهذا النوع من الشروط غير موجود في القانون الوضعي.

الحواشي

١. انظر: اتفاقية فيينّا، مادة ٢، فقره (ج).

٢. انظر: ميثاق الأمم المتّحدة، مادة ٣٣، فقرا ١ ؛ وانظر: قانون الأمم المتحدة: ١٠٧.

٣. انظر: الشرع الإسلامي الدولي:٢٠٥.

٤. لسان العرب: مادة: فوض: ٤/ ١١٤٤.

٥. تاج اللغة، مادة فوض: ٣/ ١٠٩٩ ؛ القاموس المحيط، باب الضاد، فصل الفاء والقاف: ٢/ ٢٤٠-٢٤١.

٦. انظر معجم متن اللغة: ٤/ ٤٦٨ ؛ ترتيب القاموس المحيط: ٣/ ٥٢٤ ؛ المعجم العربي الأساسي: ص٩٥٥.

٧. المفاوضات في الإسلام، مجلّة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، العدد٧، ١٤١٤ هـ/١٩٩٣م.:٣٢، وانظر في ندوة المفاوضات الدولية بمعهد الدراسات الدبلوماسية، ١٣-١٦ فبراير ١٩٩٣م في المملكة العربية السعودية:١٦.

٨. انظر: ندوة المفاوضات الدولية: ٢٤.

٩. لسان العرب، مادة جدل: ١/ ٧٢٠.

١٠. هود: ٣٢.

١١. الحج: ٦٧.

١٢. نقد النثر: ١١٧.

١٣. لسان العرب مادة حجج: ١٧.

١٤. الأنعام: ١٤٩..

١٥. المفاوضات في الإسلام، ص:١٧.

١٦. مناهج الجدل في القرآن:٢٠.

١٧. النحل: ١٢٥.

١٨. أصول الجدل وآداب المحاجّة في القرآن الكريم:١٦١.

١٩. م.ن:٢٠.

٢٠. البقرة: ٢٥٦.

٢١. التوبة: ٦.

٢٢. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٣/ ٨٣.

٢٣. الأنفال: ٦١.

٢٤. النساء: ٩٠.

٢٥. النساء: ٩٢.

٢٦. البقرة: ٢٥٦.

٢٧. سبأ: ٢٤.

٢٨. المدّثر: ١-٢.

٢٩. البداية والنهاية: ٢/ ٤٠.

٣٠. هو الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم، أبو شمس من قضاة العرب في الجاهلية ومن زعماء قريش ومن زنادقتها، أدرك الإسلام وهو شيخ هرم، فعاداه وقاوم دعوته وهلك بعد الهجرة وهو والد سيف الله خالد بن الوليد. انظر: تاريخ اليعقوبي:١/ ٢١٥؛ الكامل: ٢/ ٧١.

٣١. السيرة النبوية لابن هشام: ١/ ٢٤٤ ؛ السيرة لابن كثير: ١/ ٥٠٠.

٣٢. حياة محمد:١٥٢.

٣٣. هو عتبة بن ربيعة بن عبد شمس، أبو الوليد، كبير قريش، أحد سادتها في الجاهلية كان موصوفا بالرأي والحلم والفضل، خطيب نافذ القول، كان ضخم الجثّة عظيم الهامة، قتل في يوم بدر، انظر: السهيلي، الروض الأنف: ١/ ١٢١ ؛ الزركلي، م.ن: ٤/ ٢٠٠.

٣٤. السيرة النبوية لابن هشام: ٢/ ٥٥؛ تاريخ الامم والملوك: ٢/ ٣٥٤.

٣٥. حياة محمد، ص ١٥٢.

٣٦. انظر التفاصيل في: الأم: ٤/ ١٧٥؛ المبسوط: ١٠/ ٦-٣٠؛ أحكام اهل الذمّة:٦ ؛ الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام:٢٩٦.

٣٧. مسند احمد بن حنبل، رقم الحديث: ٢٠٥٢: ١/ ٤٩٨.

٣٨. انظر تفصيل صلح الحديبية: السيره لابن هشام: ٣/ ٢٠٢ ؛ تاريخ الامم والملوك: ٢/ ٦٣٣ ؛ البداية والنهاية: ٤/ ١٦٤؛ مرويّات غزوة الحديبية، ص١٦٠.

٣٩. الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الجهاد، باب قول النبيّ "نصرت بالرعب"، رقم الحديث: ٢٨١٥: ٣/ ١٠٨٧؛ الصحيح للمسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، رقم الحديث: ٥٢٣: ١/ ٣٧١.

٤٠. السيرة النبوية لابن هشام: ٢/ ٥٥؛ تاريخ الامم والملوك: ٢/ ٣٥٤.

Diplomacy in Early Islam, p. 32.

٤١. انظر: السيرة النبوية لابن هشام: ٤/١٥٢-١٥٣؛ الطبقات لابن سعد: ٢/٢٢٠؛ تاريخ للامام الملوك للطبري: ٢/١٥٠؛ الكامل:٢/٢٨٧.

٤٢. انظر التفاصيل في: الأم: ٤/١٧٥؛ المبسوط:١٠/٦-٢٠؛ أحكام اهل الذمة:٦ ؛ الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام:٢٩٦.

انظر: First Written Constitution", p: 15 - 17".

٤٣. هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرش الهاشمي، أبو العباس،حبر الأمة وترجمان القرآن الصحابي الجليل ولد بمكة ونشأفيها، بدأ عصر النبوة فلازم الرسول -ﷺ- وسمع عنه الأحاديث الصحيحة انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب:٣/٩٣٣.

انظر: First Written Constitution", p: 15 - 17".

٤٤. مسند احمد بن حنبل، رقم الحديث: ٢٠٥٢: ١/٤٩٨.

٤٥. الصحيح للمسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الامام الأمراء على البعوث، ووصيّته أيّاهم بآداب الغزو وغيره، رقم الحديث: ١٧٣١: ٣/١٣٥٧ ؛ السنن الترمذي، كتاب السير، باب ما جاء في الدعوة قبل القتال، رقم الحديث: ١٥٤٨: ٤/١١٩.

٤٦. السيرة النبوية لابن هشام: ٢/٢٠٩؛ تاريخ الامم والملوك: ٢/٤٦٠.

٤٧. انظر للتفصيل، تاريخ الامم والملوك:٩/١٧١؛ الكامل: ٥/٤٧٧.

٤٨. المهذّب: ٢/٢٦٠؛ كتاب الأموال: ٧١.

٤٩. كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك: ٢١٧.

٥٠. شرح السير الكبير: ٤/١٠؛ تاريخ الامم والملوك: ٤/١٥٩.

٥١. انظر: السيرة النبوية لابن هشام: ٣/٢٠٢؛ تاريخ الامم والملوك: ٢/٦٣٣..

٥٢. ص: ٢٦.

٥٣. هود: ٢٩.

٥٤. هو ميكافيلي Machiavalli رجل سياسي من إيطاليا ولد في سنة ١٤٦٩م عمل في مهمّات دبلوماسية وسياسية مدة خمسة عشر عاما، ألف كتابه المشهور "الأمير" (The Prince) الذي يعتبر كتب الإرشادات للملوك والرؤساء، ألفه لكي يرشد به الأمير Lorenzo Medici

Cambridge Biographical Dictionary, P.940. Webster's New Biographical Dictionary, P.635.

٥٥. الجدل في القرآن:٧١.

٥٦. الشورى: ١٦.

٥٧. النحل: ١٢٥..

٥٨. النحل: ١٢٦.

٥٩. العنكبوت: ٤٦.

٦٠. طه: ٤٣-٤٤.

٦١. الزمر: ٢٣.

٦٢. فصّلت: ٣٣.

٦٣. الحجر: ٨٨.

٦٤. آل عمران: ١٥٩.

٦٥. أصول الجدل وآداب المحاجة في القرآن الكريم: ٨٤.

٦٦. التفسير الكاشف: ١/١١٦.

٦٧. الحجّ: ٧٣.

٦٨. سورة (ق): ٥-٦.

٦٩. الأنبياء: ٢٢.

٧٠. الروم: ٢٧.

٧١. الجدل في القرآن:٧٧.

٧٢. بلاغة القرآن الكريم في مواجهة الشعر والخطابة الجاهليين لأحميده النيفر، النشرة العلمية للكلّية الزيتونية للشريعة وأصول الدين، العدد ٨، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م، ص ١٢١.

٧٣. الرحمن: ١-٤.

٧٤. الجامع الصحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الخطبة، رقم الحديث٤٨٥١:٥/١٩٧٦.

٧٥. هو معاوية بن أبى سفيان بن صخر بن أميّة بن عبد شمس صحابي، أعلن إسلامه عام الفتح شهد مع الرسول حنينا والطائف وكان كاتبا له وهو مؤسس الدولة الأموية وأحد كبار لهاة العرب مات سنة ستين للهجرة، الاستيعاب ٣/١٤١٦؛ الكامل: ٤/١١.

٧٦. هو عمرو بن العاص بن وائل، أحد أعظم عظماء العرب وأوهاهم ولاه معاوية على مصر سنة ٣٨هـ/٦٥٨م، الطبقات ٦/٢٥٤.

٧٧. المستطرف في كل فن مستظرف: ١/٧٣.

٧٨. المستطرف في كل فن مستظرف: ١/٧٣.

79. «Diplomacy in Early Islam», p. 93

٨٠. هو الزبرقان بن بدر التميمي السعدي، صحابي من

رؤساء قومه، ولاّه رسول الله ﷺ صدقات قومه، فثبت إلى زمن عمر بن الخطّاب، وتوفّي في أيّام معاوية، كان فصيحا شاعرا.

انظر: عيون الأخبار: ١/ ٢٣٦؛ الاستيعاب: ٢/ ٥٦٠؛ الاصابة في تميز الصحابة: ١/ ٥٤٢.

٨١. القزع هي قطع من السحاب... وصغار الإبل... ومن الصوف ما يتحاتّ ويتناثف في الربيع وغثاء الوادي ولغام الجمل على نخرته. انظر: القاموس المحيط: ٣/ ٦٨.

٨٢. السيرة لابن هشام: ٤/ ١٥٤.

٨٣. هو حسّان بن ثابت بن المنذر الخزرجي الأنصاري، أبو الوليد: الصحابي، شاعر النبي ﷺ وأحد المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام، اشتهرت مدائحه في الغسانيين وملوك الحيرة قبل الإسلام.

انظر: تهذيب التهذيب: ٢/ ٢٤٧ والإصابة: ١/ ٣٢٦.

٨٤. السيرة النبوية لابن هشام: ٤/ ١٥٥.

٨٥. أدب السياسة في العصر الأموي: ٢٨٥-٢٨٦.

٨٦. المستطرف: ١/ ٧٤.

٨٧. انظر: مروج الذهب: ٢/ ٢٤٠-٢٤٢؛ تاريخ الجدل: ٥. مناهج الجدل: ٢٢-٢٣.

٨٨. النحل: ١٢٥.

٨٩. التفسير الكبير: ٢٠/ ١٢٨.

٩٠. هو محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، الامام الضليع في العلوم الشرعية واللغوية والأدبية والتاريخية وكان أستاذا في المدرسة الصادقية وجامع الزيتونة، وأدخل الاصلاحات في نصاب الزيتونة، ألّف تصانيف كثيرة، وكان جمّ النشاط غزير الانتاج تزينه الأخلاق والتواضع.

انظر: تراجم المؤلفين التونسيين: ٣/ ٣٠٤؛ الأعلام: ٦/ ١٧٤.

٩١. التحرير والتنوير: ١٤/ ٣٢٦.

٩٢. أدب الحوار في الإسلام: ص ٢٤

٩٣. التفسير الكبير: ٢٠/ ١٢٨؛ فتح القدير: ٣/ ٢٠٣.

٩٤. التحرير والتنوير: ١٤/ ٣٢٧.

٩٥. البقرة: ٢٦٩.

٩٦. البقرة: ١٢٩.

٩٧. تفسير المنار: ١/ ٤٧٩.

٩٨. الجامع الصحيح البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد: ٢٥٨/ ٢٥٨٢، ٢/ ٩٧٧؛ وانظر مسلم، الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب صلح الحديبية ر ١٧٨٤: ٣/ ١٤١١.

99. «Diplomacy in Early Islam» , p 59.

١٠٠. انظر: السيرة النبوية لابن هشام: ٣/ ٢٠٣.

١٠١. أدب الحوار في الإسلام: ٨٠.

١٠٢. انظر: السيرة النبوية لابن هشام: ٢/ ١٠٨؛ كتاب الأموال: ٩١؛ البداية والنهاية: ٢/ ٢٢٤-٢٢٦.

١٠٣. انظر: السيرة النبوية لابن هشام: ٤/ ٤٢؛ تاريخ الامم والملوك: ٣/ ١٢٠؛ الروض الأنف: ٧/ ١٥؛ الكامل: ٢/ ٢٥٢.

١٠٤. آل عمران: ١١٠.

١٠٥. التفسير الكبير: ٢٠/ ١٣٩- ١٤٠.

١٠٦. فتح القدير: ٣/ ٢٠٣.

١٠٧. أدب الحوار في الإسلام: ص ٨٤.

١٠٨. الجامع الصحيح للبخاري، كتاب المغازي باب غزوة الطائف، رقم الحديث ٤٠٧٥: ٤/ ١٥٧٤.

الجامع الصحيح، كتاب الزكاة، باب المؤلفة قلوبهم على الإسلام، رقم الحديث ١٠٦١: ٢/ ٧٣٨.

١٠٩. السيرة النبوية لابن هشام: ٤/ ١٠٦؛ تاريخ الامم والملوك: ٣/ ١٢٨؛ ابن الأثير، الكامل: ٢/ ٢٧٢.

١١٠. انظر: التحرير والتنوير: ١٤/ ٣٢٧.

١١١. فصلت ٣٤.

١١٢. أدب الحوار في الإسلام: ص٨٥.

١١٣. فتح القدير: ٣/ ٢٠٣.

١١٤. مريم: ٤١-٤٧.

١١٥. طه: ٤٤-٤٦.

١١٦. طه: ٤٧.

١١٧. انظر: أحكام القرآن لابن العربي، م.س: ٢/ ١٢٦٠؛ ابن كثير، التفسير: ٣/ ١٥٤-١٥٥.

١١٨. انظر تفاصيل هذه المفاوضات، الطبقات الكبرى: ١/ ٢٩١.

١١٩. التفسير الكبير: ٢٠/ ١٣٩.

١٢٠. التحرير والتنوير: ١٤/ ٣٣١.

١٢١. مروج الذهب: ٣/ ٢٤٠.

١٢٢. الجدل في القرآن: ص ٨٨.

١٢٣. أدب الحوار في الإسلام: ص٩٢.

١٢٤. الجدل في القرآن: ص ٨٩.

١٢٥. مروج الذهب: ٢/٢٤١.

١٢٦. هو ابراهيم بن العباس بن محمد بن صول أبو اسحاق، كاتب العراق في عصره، أصله من خراسان وكان جده من رجال الدولة العباسية ودعاتها، نشأ في بغداد، فتأدب وقربه الخلفاء فكان كاتبا للمعتصم والواثق والمتوكل، وفي الأعمال والدواوين إلى أن مات. انظر: تاريخ البغدادي: ٦/١١٧؛ وفيات الاعيان وأنباء الزمان: ١/٤٤.

١٢٧. مروج الذهب: ٢/٢٤١.

١٢٨. سيرة عمر بن الخطاب، ص ١٢٩.

١٢٩. النساء: ٢٠.

١٣٠. المستطرف: ١/٢٤٢.

١٣١. ينسب المسعودي هذه الأشعار إلى عبد الله بن المعتز بالله. انظر: مروج الذهب: ٢/٢٤٢.

١٣٢. الحجر: ٨٨.

١٣٣. السنن ابن ماجة، السنن، كتاب الدعاء، رقم الحديث ٣٨٣٦: ٢/١٢٦١.

١٣٤. السنن أبو داود، كتاب الآداب، باب في التواضع، رقم الحديث ٤٧٣٧، ٨/٢٢٢.

١٣٥. أدب الحوار في الإسلام: ١٢٥.

١٣٦. الفرقان: ٦٣.

١٣٧. أدب الحوار في الإسلام: ١٢٥.

١٣٨. الجامع الصحيح للبخاري، كتاب النكاح، باب الخطبة، رقم الحديث ٤٨٥١: ٥/١٩٧٦؛ سنن أبي داود، كتاب الآداب، باب ما جاء في الشعر، رقم الحديث ٤٨٦٤: ٨/٢٩١، الترمذي، السنن، كتاب البر الصلة، باب ما جاء في إن من البيان لسحرا، رقم الحديث ٢٠٢٨: ٤/٣٧٦.

١٣٩. البقرة: ٢٥٦.

١٤٠. السنن للترمذي، كتاب السير، باب إخراج النبي ﷺ من مكّة، رقم الحديث ٦٧: ٢/٢١١ ؛ السنن لابن ماجة، كتاب المناسك، باب فضل مكّة، ر ١٧٨٠: ٢/١٠٣٧، أدب الحوار: ص ١٣٦.

١٤١. الجامع الصحيح للمسلم، كتاب الجهاد والسير، باب فتح مكّة، رقم الحديث ١٧٨٠: ٢/١٤٠٨.

١٤٢. انظر: السيرة لابن هشام: ٤/٢٨-٢٩ ؛تاريخ الامم والملوك: ٢/١١٩-١٢٠، الروض الأنف: ٧/٧٠-٧١.

١٤٣. الزلزلة: ٧-٨.

١٤٤. السيرة النبوية لابن هشام: ٢/١١٥.

١٤٥. السيرة النبوية لابن هشام: ٢/١٤٨.

١٤٦. نشأة الدولة الإسلامية: ٢٤.

١٤٧. م.ن.

١٤٨. السيرة النبوية لابن هشام: ٢٠١.

١٤٩. م.ن: ٢/١٩٧.

١٥٠. مرويّات غزوة الحديبية: ١٦٠.

١٥١. هود: ١٢.

١٥٢. البقرة: ٢٥٨.

١٥٣. المنافقون: ٨.

١٥٤. بديع القرآن، ص٢١٤.

155. The American Heritage Dictionary, p.1209.

156. International Encyclopedia of Social Sciences: 11/117.

١٥٧. هو أستاذ السياسة الدولية في School for the Advance International Studies - Johns Hepkins University - Washington - U.S.A. كتب تأليفات قيمة عن السياسة الدولية والافريقية (الباحث).

158. The Structure of Negotiation, International Negotiation» p. 65.

١٥٩. هو Sir Herold Nicolson سير هيرولد نيكولسن مولود في سنة ١٨٨٦م عمل في وزارة الشؤون الخارجية منذ ١٩٠٩م ويعتبر من زعماء الدبلوماسية المعاصرة. Cambridge Biographical Dictionary P. 1080.

160. "Diplomacy" p:41.

١٦١. ندوة المفاوضات الدولية، ص ١١٠.

Louis Kriesberg, «International Conflict Resolution», p: 82.

١٦٢. المساومة عبر الحدود، ص ٤٤.

١٦٣. التفاوض والعلاقات العامة، ص١١، ١٢.

١٦٤. انظر: المفاوضات الدولية، ندوة المفاوضات:

International Conflict Resolution, P.140.

١٦٥. التفاوض والعلاقات العامة: ٦٩.

166. International Law: Law of Peace, P. 228

167. Public International Law in the Modern World, P. 333

١٦٨. التفاوض والعلاقات العامة، ص٦٩.

169. «Diplomacy», P. 41

١٧٠. باسل رؤوف الخطيب، المفاوضات الدولية ثنائية الأطراف، مجلة الدراسات الدبلوماسية، العدد ٩، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م ص٤٢.

١٧١. ندوة المفاوضات:١١٠.

172. Resolving International Conflicts, Journal of Conflict Resolution, Vol 10, 9 September 1996, P.272.

173. Modern International Negotiations» , p 1 - 2

١٧٤. انظر 10-The Practical Negotiator, p: 3.

١٧٥. ندوة المفاوضات:٢٠٧.

١٧٦. انظر How Nations Negotiate, P. 28.:

التفاوض والعلاقات العامة:١٢.

١٧٧. International Business Negotiation, P.331.

١٧٨. التفاوض والعلاقات العامة، ص:١٢-١٤.

١٧٩. 91-How Nations Negotiate, P. 87

International Encyclopedia of Social Sciences: P.11/119.

١٨٠. «98-How Nations Negotiate» , P.95.

١٨١. هو Harrys Truman رئيس الولايات المتحدة الأمريكية، خدم في الجيش الأمريكي في الحرب العالمية الأولى، وهو الذي اتخذ بعض القرارات التاريخية الهامة ومنها الهجوم على اليابان بالقنبلة الذرية وتشكيل NATO إلى غير ذلك.

انظر: Cambridge Biographical Dictionary , P.1477; Webster's New Biographical Dictionary, P.1000.

١٨٢. Memoirs: 1/410.

183. «How Nations Negotiate» , P. 95-98.

184. Ibid , p:102-104

185. Ibid ,p: 104-105

186. Ibid , P 106-107.

187. International Negotiation , P. 41.

188. . Negotiation Across Cultures, P. 51

189. .How Nations Negotiate

١٩٠. التفاوض والعلاقات العامة، ص٢٧.

191. The structure of Negotiation, International Negotiation , P. 95.

وانظر How Nations Negotiate P. 191.:.

١٩٢. التفاوض والعلاقات العامة:٢٩-٣٠.

193. International Negotiation, Ibid , P. 120.

194. . Hwo Nations Negotiate , P. 194

195. Ibid , P. 199

196. Ibid , P.197-199

197.International Negotiation, Ibid , p. 194-196

198.. 147 International Negotiation, P.

١٩٩. ، انظر:How Nations Nagotiate p. 205-216..

التفاوض والعلاقات العامة: ص ٣٥-٣٦.

٢٠٠. انظر : Eléments de Droit International Public, p. 161.

الدبلوماسية والبروتوكول:٢٢٢.

٢٠١. انظر ميثاق الأمم المتحدة، مادة:٢.

202. Droit des Relations International Public, P. 163

٢٠٢. العلاقات الدولية، ص ٢٤١.

1. Ibid , P. 175-180

٢٠٤. الدبلوماسية والمفاوضة في الصراعات الدولية، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، العدد السابع عشر، المجلد الخامس، ١٩٨٥، ص ٩١.

٢٠٥. انظر للتفاصيل: 110 .113-Diplomacy, p «How 151-p. 149 ; 122-Nations Negotiate» p. 120

الخروج إلى اتفاق، مجلة البيان، العدد ١٠٦، جمادى الآخرة ١٤١٧هـ/١٩٩٦م: ص٩٩-١٠٢.

٢٠٦. الدبلوماسية والمفاوضة في الصراعات الدولية، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، العدد السابع عشر، المجلد الخامس، ١٩٨٥م، ص٩١.

٢٠٧. انظر Concepts of International Politics. P. 80.

٢٠٨. انظر: العلاقات الدبلوماسية والقنصلية، ص:٢٥.

How Nations Negotiate, P. 65-68

ثبت المصادر والمراجع

(باللغة العربية)

١. اتفاقية فيينا للعلاقات الدبلوماسية ١٩٦١م.

Official Documents, United Nations Conference on Diplomatic Intercourse and Immunities, Vienna, March 2 April 14, 161 Final Act, The American Journal of International Law Vol. 55, No.4, October 1961, P. 1062-1080.

٢. أحكام القرآن لابن العربي (أبو بكر محمد بن عبد ربّه ت ٥٤٣هـ/١٩٦١م)، تحقيق محمد علي البيجاوي دار المعرفة-بيروت.

٣. أحكام اهل الذمة لابن قيم الجوزية (أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر الزرعي ت ٧٥١هـ/١٣٥٠م)، تحقيق صبحي صالح، ط١٠، مطبعة جامعة دمشق، ١٣٨١هـ/١٩٦١م.

٤. آداب الحوار في الإسلام لشاهين سيف الدين، ط١٠، مطبعة عمار- الرياض ١٩٩٢م.

٥. أدب السياسة في العصر الأموي لأحمد محمود الحوفي، ط٢٠، دار نهضة مصر للطبع والنشر.

٦. أُسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير (أبو الحسن علي بن محمد الجذري ت٦٣٠هـ/١٩٨١م)، تحقيق محمد ابراهيم البنّا، محمد احمد عاشور، دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٠م.

٧. الاستيعاب في معرفة الاصحاب لابن عبد البر (أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد (ت٤٦٣هـ/١٠٤١م)، تحقيق عادل محمد ابجاوي، مكتبة نهضة مصر- القاهرة.

٨. الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر (شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي العسقلاني (ت ٨٥٢هـ/١٤٤٩م) مؤسسة التاريخ العربي، ط١٠ دار احياء التراث العربي، ١٣٢٨هـ.

٩. أصول الجدل وآداب المحاجة في القرآن الكريم، لقوجيل محمد علي نوح، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس ١٤٢٦هـ.

١٠. الأعلام (قاموس تراجم) لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين- بيروت، ١٩٩٢م.

١١. الأم للإمام الشافعي (محمد بن إدريس ت ٢٠٤هـ/٨١٩م) دار الشعب، ١٩٦٨م.

١٢. البداية والنهاية لابن كثير (أبو الفداء إسماعيل ت ٧٧٤هـ/١٣٧٧م)، ط، أولى مكتبة المعارف، بيروت، مكتبة النصر- الرياض ١٩٦٦.

١٣. بديع القرآن لابن أبي الأصبع المصري (زكي الدين عبد العظيم بن عبد الواحد ت٦٥٤هـ/١٢٥٦م)، تحقيق حنفي محمد شرف، ط١٠ مكتبة نهضة مصر بالفجالة ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م).

١٤. بلاغة القرآن الكريم في مواجهة الشعر والخطابة الجاهليّين لأحميدة النيفر، النشرة الزيتونية (كلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين-تونس، العدد الثامن، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م).

١٥. تاج اللغة وصحاح العربية (الصحاح) للجوهري (إسماعيل بن حمّاد ت٣٩٣هـ/١٠٠٢م)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطّار، طبع على نفقة السيد حسن الشربيني، ط١٠، دار الكتاب العربي بمصر.

١٦. تاريخ الأمم والملوك للطبري (أبو جعفر محمد بن جرير ت ٣١٠هـ/٩٢٩م)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

١٧. تاريخ الجدل في القرآن الكريم فعاليته في بناء العقلية الإسلامية لمحمد التومي، الشركة التونسية لفنون الرسم- تونس ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

١٨. تاريخ اليعقوبي لليعقوبي (أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب المعروف بابن الوضّاح الأخباري ت ٢٩٢هـ/٩٠٥م).

١٩. تراجم المؤلفين التونسيين لمحمد محفوظ، ط ١٠، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٢م.

٢٠. ترتيب القاموس المحيط (على طريقة المصباح المنير وأساس البلاغة) للزاوي الطاهر أحمد، الدار العربية للكتاب، لبنان، ١٩٨٠م.

٢١. التفاوض والعلاقات العامّة لحسن الحسن، ط١٠ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٢٢. تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور (محمد بن الطاهر ت١٣٩٤هـ/١٩٧٣)، الدار التونسية للنشر- تونس ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٢٣. التفسير الكاشف لمحمد جواد مغنية، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان ١٩٨٢م.

٢٤. التفسير الكبير للإمام فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ/١٢٠٩م)، ط٢٠، دار احياء التراث العربي-

المفاوضات الدولية بين الشريعة الاسلامية والقانون الدولي

بيروت.

٢٥. تفسير القرآن العظيم لابن كثير (أبو الفداء اسماعيل ت٧٧٤هـ/١٢٧٧م). دار الفكر للطباعة والنشر ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

٢٦. تهذيب التهذيب لابن حجر (شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي العسقلاني ت٨٥٢هـ/١٤٤٩م). ط١٠ مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد دكن سنة ١٢٢٥هـ. دار صادر- بيروت.

٢٧. الجامع الأحكام القرآن للإمام القرطبي (أبو عبد الله محمد بن احمد الأنصاري) دار احياء التراث- بيروت، ١٩٦٥م.

٢٨. الجامع الصحيح (المعروف بصحيح البخاري) للإمام البخاري (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل ت ٢٥٦هـ/ ٨٧٠م) تحقيق مصطفى ديب البغا. دار ابن كثير واليمامة للطباعة ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).

٢٩. الجامع الصحيح للإمام مسلم بن الحجاج القشيري النسيابوري (ت٢٦١هـ/٨٧٥م) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. دار الفكر للطباعة والنشر ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).

٣٠. الجدل في القرآن الكريم فعاليته في بناء العقلية الإسلامية. الشركة التونسية لفنون الرسم تونس ١١٠٠هـ/١٩٨٠م.

٣١. الخروج إلى اتفاق لنجوى الدمياطي. مجلة البيان (المنتدى الإسلامي- بريطانيا) العدد ١٠٦، جمادى الآخرة ١٤١٧هـ/ نوفمبر ١٩٩٦م.

٣٢. الدبلوماسية والبروتوكول لسموحي فوق العادة. دمشق ١٩٦٠م.

٣٣. الدبلوماسية والمفاوضة في الصراعات الدولية لعمر الخطيب. مجلة العربية للعلوم الإنسانية (جامعة الكويت) العدد السابع عشر. المجلّد الخامس. ١٩٨٥م.

٣٤. الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام للسهيلي (عبد الرحمن ت٥٨١هـ/١١٨٥م) تحقيق عبد الرحمن الوكيل. دار الكتب الحديثة. ١٩٦٨م.

٣٥. سنن الترمذي للإمام الترمذي (محمد ابن عيسى بن سورة ت ٢٧٩هـ/٨٩٢م) تحقيق إبراهيم علوة عوض. دار احياء التراث العربي- بيروت.

٣٦. السنن للإمام أبي داود (سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت٢٧٥هـ/٨٨٩م). مطبوع مع معالم السنن لأبي سليمان الخطابي وتهذيب الإمام ابن قيم الجوزية تحقيق أحمد شاكر ومحمد حامد الفقي. مكتبة الأشرية سانكله هل- باكستان.

٣٧. سيرة عمر بن الخطاب لابن الجوزي (أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد ت ٥٩٧هـ/١٢٠١م). تحقيق طاهر النعسان الحموي وأحمد قدري كيلاني. المطبعة المصرية بالأزهر.

٣٨. السيرة النبوية لابن كثير. تحقيق مصطفى عبد الواحد. ط ٢٠. دار الفكر- بيروت ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

٣٩. السيرة النبوية لابن هشام (محمد عبد الملك بن هشام ت٢١٢هـ/٨٢٧م) دار الجيل-بيروت.

٤٠. شرح السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني للسرخسي (شمس الدين محمد ابن أحمد ت٤٨٣هـ/١٠٩٠م) تحقيق صلاح الدين المنجد مطبعة مصر. شركة المساهمة المصرية ١٩٥٨م. ط١٠ مطبعة دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد- الهند ١٢٢٥هـ.

٤١. الشرع الإسلامي الدولي دراسة لطرق تسوية المنازعات الدولية لأسامه محمد كامل عمارة. الناشر: الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع الاسكندرية. الإبراهيمية.

٤٢. الشريعة الإسلامية والقانون الدولي لعلي علي منصور. الناشر محمد توفيق عويضة. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. لجنة الخبراء- القاهرة. الجمهورية العربية المتحدة ١٣٩٠هـ/١٩٧١م.

٤٣. الطبقات الكبرى لابن سعد (محمد بن سعد بن منيع ت٢٣٠هـ/٨٤٥م) دار صادر- بيروت.

٤٤. العلاقات الدبلوماسية والقنصلية لعدنان البكري. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- بيروت ١٩٨٦م.

٤٥. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير. دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت لبنان.

٤٦. القاموس المحيط للفيروز آبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي ت٨١٧هـ/١٤١٥م) دار الفكر- بيروت.

٤٧. الكامل في التاريخ لابن الأثير. دار صادر. دار بيروت. ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.

٤٨. كتاب الأموال لأبي عبيد (القاسم بن سلام ت ٢٤٤هـ/٨٢٧م). ط-١ مؤسسة ناصر الثقافة نوفمبر ١٩٨١م.

٤٩. كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك للمقريزي (تقي الدين أحمد بن علي ت٨٤٥هـ/١٤٤٢م) مطبعة لجنة

التأليف والترجمة ١٩٦٥.

٥٠. كتاب المبسوط للإمام السرخسي، مطبعة السعادة- مصر ١٣٢٤هـ.

٥١. لسان العرب لابن منظور (محمد بن مكرم ت ٧١١هـ/١٣١١م) قدّم له العلامة عبد الله العلايلي، أعاده البناء يوسف الخيّاط، دار الجيل ودار لسان العرب- بيروت ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٥٢. لسان الميزان لابن حجر العسقلاني، ط٢٠ منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت- لبنان: ١٣٩٠هـ/ ١٩٧١م.

٥٣. مروج الذهب ومعادن الجوهر للمسعودي (أبو الحسن علي بن الحسين بن علي) (ت٣٤٦هـ/٩٥٦م) موخم للنشر، الجزائر ١٩٨٩م.

٥٤. مرويات غزوة الحديبية (جمع وتخريج ودراسة) للحكمي (حافظ بن محمد عبد الله المجلس العلمي، أحياء التراث الإسلامي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة المملكة العربية السعودية.

٥٥. المساومة عبر الحدود Bargaining Across Boarders كيف تتفاوض بنجاح في مجال الأعمال بأيّ مكان في العالم ترجمة دنيقين عذاب، الدار الدولية للنشر والتوزيع- القاهرة ١٩٧٧م.

٥٦. المستطرف في كل فن مستظرف للأهبشيهي (شهاب الدين محمد بن أبي أحمد أبي الفتح ت٨٥٠هـ/١٤٤٦م) مراجعة وتعليق أحمد سعيد، مكتب التوثيق والدراسات في دار الفكر- بيروت ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٥٧. المسند ويليه (القول المسدّد في الذبّ عن مسند الإمام أحمد للإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ/ ٨٥٥م). تحقيق محمد الدرويش، دار الفكر ١٤١١هـ/ ١٩٩١م دار صادر- بيروت.

٥٨. المعجم العربي الأساسي لمجموعة من كبار اللغويين (أحمد العائد، أحمد مختار، داود عبده وزملاؤهم، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (لاروس).

٥٩. معجم متن اللغة لأحمد رضا، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت، لبنان ١٩٥٩م.

٦٠. المفاوضات الدولية ثنائية الأطراف (دراسة في الجوانب العملية) لباسل رؤوف الخطيب، مجلة الدراسات الدبلوماسية، معهد الدراسات الدبلوماسية، المملكة العربية السعودية، العدد التاسع، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٦١. المفاوضات في الإسلام لوهبة الزهيلي، مجلة كلية الدراسات الإسلامية (دولة الإمارات العربية المتحدة، العدد السابع، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

٦٢. مناهج الجدل في القرآن للألمعي (زاهد ابن عوّاض) مطابع الفرزدق التجارية.

٦٣. ميثاق الأمم المتحدة والنظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية، الأمم المتحدة- نيويورك.

٦٤. ندوة المفاوضات الدولية (معهد الدراسات الدبلوماسية، وزارة الخارجية المملكة العربية السعودية، الرياض ٢٢-٢٥ شعبان ١٤١٣هـ/١٢-١٦ فبراير ١٩٩٣م.

٦٥. نشأة الدولة الإسلامية على عهد رسول الله ﷺ (دراسة في وثائق العهد النبوي) لعون الشريف قاسم، ط٢٠ دار الكتاب المصري، القاهرة- دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

٦٦. نقد النثر لابن قدامة (شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد ت ٦٨٢هـ/١٢٨٣م) دار مكتب العلمية- بيروت ١٩٨٢م.

٦٧. وفيات الأعيان وأنباء الزمان لابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر ت ٦٨١هـ/١٢٨٢م) تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة- بيروت

ثبت المصادر والمراجع باللغات الأجنبية

(الإنجليزية والفرنسية)

Combridge Biographical Dictionary, Edited by Magnus Magnushon K.B.E, Cambridge University Press, New York, 1990.

Concepts of International Politics, by Charles O Lerche, Abdul A Said, 2nd edition, Printice Halline Englwood Cliff, New Jersay, 1970.

Diplomacy, by Nicolson Harold, 3rd edition, London, 1969.

Diplmacy in Early Islam, by Afzal Iqbal, Institute of Islamic Culture, Lahore, Pakistan, 1988.

Droit des Relations International, Published, by Dryfus Simon, 2nd Editins, Cuyas, 1978.

How Nations Negotiate, by Fred Charle Ikle, Harper & Row Publishers, New York and London, 1987.

International Conflict Resolution, by Louis Kriesberg, Yala University Press, New Haven and London, 1992.

Resolving International Conflicts, A Taxonamy of Behaviour and some figures and Procedures by Holsti K.J, Journal of Conflict Resolution New York 10, 9 September 1996.

The American Heritage Dictionary of English Language, 3rd Edition, Honghtion Mufflin Company Boston, New York, London, 1992.

The Practical Negotiator, by William Zartman and Maureen R. Berman, New York, London, Yala University 1982.

The Politics of Force: Bargaining During International Crisis, by Young Orank, Princeton University Press, 1968.

The Study of Diplomacy, by Holsti K.J, in james N. Resenqo, London, the Press, Collier Mecmillan Publishers, 1976.

Websters New Biographical Dctionary, Marriam Webster inc. Massachisetts, USA, 1983.

International Encyclopedia of Social Sciences, New Yourk, 1973.

International Law: Law of Peace, by Green N.A Maryan, 2nd Edioon London: Macdonald's Evans, 1982.

International Negotiation Edited, by Victor A. Kremenyuk, Jessay Bass publishers, San Francisco, Oxford, 1992.

Memoirs, by Harry S. Truman, Garden City, N.Y. Doubleday 1955.

Mdoern International Negotiation, by Lall Arthur, Colembia University Press , New Yourk, 1966.

Negotiation Across Cultures, by Raymond Cohen, Institute Peace Press, Washington D.C, 1992.

Public International Law in the Modern World, Pitnan, London, 1987.



حسّان بن النعمان وأثره في إرساء قواعد الدولة الإسلامية في بلاد المغرب

الدكتورعيسى بن الذيب
كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة الجزائر

حسّان بن النعمان وأثره في إرساء قواعد الدولة الإسلامية في بلاد المغرب

تمهيد

تعاقب على بلاد المغرب في الحقبة مابين ٢٢ هـ. ٩٥ هـ عدة قادة فاتحين تراوحت فتوحاتهم فيما اصطلح عليه المؤرخون المحدثون بين مرحلتين أساسيتين تعرف المرحلة الأولى بمرحلة الفتح والاستكشاف من (٢٢ هـ. ٥٠ هـ).

أما الثانية فيطلق عليها مرحلة الاستقرار واستكمال الفتح من (٥٠ هـ - ٩٥ هـ) ولكل من هؤلاء دور و نصيب فيها، ومن الصعب جدا تفضيل فاتح على آخر؛ لأن لكل واحد منهم إسهامه في ذلك حسب طبيعة الظروف التي مرت بها الدولة الإسلامية في المشرق على اعتبار أن الفتوحات الإسلامية في بلاد المغرب مرتبطة بما يجري من أحداث في المشرق وما يقابله على أرض الواقع ببلاد المغرب. فالفاتحون الأوائل كان همهم منصباً أساساً على تحقيق هدفين:

الأول: هو حماية الحدود الغربية للدولة الإسلامية من غارات البيزنطيين

المتكررة عليها ووضع حد لها، وهذا لا يتأتى إلا بالولوج في أرض المغرب لدرئ هذا الخطر.

والثاني: يكمن في الفتح وهذا لا يتحقق إلا باستكشاف المنطقة ومعرفة خباياها ومدى قابلية أهل المغرب للدين الجديد عليهم، وبهذا العمل يكون قادة الفتح الأوائل قد أنجزوا مهمتين متزامنتين في آن واحد، لتحين بعدها مرحلة الاستقرار التي أصبحت ضرورة ملحّة لاستكمال الفتح وارساء قواعد الدولة الإسلامية ببلاد المغرب.

ومن مقارنتنا لعمل كل فاتح بداية من الفتوح

الأولى على يد عمرو بن العاص إلى غاية إنهاء الفتح على يد موسى يتضح لنا أن حسّان بن النعمان كان له دوراً كبيراً في إرساء قواعد الدولة الإسلامية في بلاد المغرب؛ لكون أعماله شملت ميادين متعددة سواء كانت عسكرية أو عمرانية أو إدارية، غير أنه لم يحظ بالدراسة الكافية من طرف الباحثين، إلا ما كتب عنه عَرَضاً ضمن الفتوحات الإسلامية لبلاد المغرب، وعلى هذا الأساس ارتأينا أن نُعَرّف بهذه الشخصية وبإنجازاتها في بلاد المغرب، ونعطيها مزيداً من الاهتمام والعناية لتكون هذه الدراسة لبنة لغيرها من الدراسات الخاصة بقادة الفتح في بلاد المغرب استجلاءً للحقائق لاسيما وأن الكثير منها يكتنفها الغموض فمن هو هذا الفاتح؟

التعريف بشخصية حسّان

هو حسّان بن النعمان بن عدي بن بكر بن مغيث ابن عمرو بن مزيقيا بن عامر ابن الأزد[١] وقيل إنه ابن المنذر الغساني النصري[٢] من سلالة ملوك عرب الشام من الغساسنة، أحجمت المصادر بأنواعها سواء المشرقية أو المغربية عن تقديم معلومات عن حياته الأولى. ما نعرفه عنه أنه من التابعين حدث عن عمر بن الخطاب وأنه كانت له دار بدمشق[٣]، وأولى المؤرخون اهتماماً به بعد أن عهد إليه بولاية إفريقية، فذكرت أن حسّاناً يعد أول قائد من أهل الشام يلج أرض المغرب ويعهد إليه بولايتها زمن بني أمية بعد استشهاد زهير بن قيس البلوي في معركة له مع الروم، فكان سؤال أشراف المسلمين للخليفة عبد الملك بن مروان النظر في حال أهل إفريقية وتأمينهم من عدوهم بإرسال الجيوش إليهم فكان جوابه: «ما أعلم أحدا أكفأ بإفريقية من حسّان ابن النعمان الغساني[٤]».

واختلفت المصادر في تاريخ تولية حسّان على إفريقية، فالبكري يذكر أن خروج حسّان كان في شهر محرم من سنة ثمان وستين[٥] والمالكي يرجعها إلى سنة ٦٩ هـ تاريخ دخول زهير بن قيس البلوي[٦] أو استشهاده حسب روايات أخرى[٧]، والبعض يرجعها مابين ست وسبعين و تسع وسبعين[٨] ويبدو أن هؤلاء خلطوا بين حملة حسّان الأولى والثانية.

والراجح أن التاريخ الأقرب إلى الصواب هو الذي حدده ابن عبد الحكم بسنة ٧٣هـ[٩] مباشرة بعد مقتل ابن الزبير والقضاء على ثورته، حينها تفرغ عبد الملك لأمر المغرب وهذا ما نستشفه مما ذهب إليه ابن الأثير في قوله: « وشغله عن إفريقية ما كان بينه وبين ابن الزبير، فلما قتل ابن الزبير، واجتمع المسلمون عليه جهز جيشاً كثيراً، واستعمل عليهم وعلى إفريقية حسّان ابن النعمان الغساني وسيّرهم إليها في هذه السنة » أي سنة ٧٤هـ[١٠].

ولعل ما يزيد في تأكيد رواية ابن عبد الحكم ويتماشى مع ما ذكره ابن الأثير من أن سير الحملة من مصر إلى إفريقية كان سنة ٧٤ هـ هو قوله: «وسيرهم إليها في هذه السنة» وهذا ما يعني دون شك أن التعيين كان قبل ذلك لاسيما وأن معظم المصادر تجمع على أن حسّان مكث بجيشه فترة في مصر يعمل على تجهيز جيشه وتجميع المعلومات عن الوضع العام في إفريقية، فلما استكمل ذلك جاءته الأوامر من الخليفة عبد الملك يأمره بالنهوض إلى إفريقية وهذا ما أجمع عليه كلا من النويري وابن عذارى في قولهما: « كان عبد الملك قد أمر حسّان بن النعمان بالمقام في مصر في عسكر عدته أربعون ألفا، وتركه بها عدّة لما يحدث[١١] ثم يواصلا قولهما فيقولا: ثم كتب إليه يأمره بالنهوض إلى إفريقية ويقول له: « إني أطلقت يدك في أموال مصر، فاعط من معك ومن

مقالات

ورد عليك، واعط الناس، واخرج إلى بلاد إفريقية على بركة الله وعونه[12].

وبعد أن أعدّ حسّان العدّة خرج سنة ٧٤ هـ على رأس جيش لم يدخل إفريقية قط جيش مثله، وقد قدرته معظم المصادر بأربعين ألف جندي[13] هذا إذا استثنينا المالكي والحميري اللذين قدرا تعداده بستة الآف جندي فحسب[14]. والراجح أن العدد الذي انفرد به المالكي والحميري عن غيره هو تعداد الجيش الذي خرج مع حسّان من دمشق لاسيما ونحن نعلم أن الخليفة أعطى كل الصلاحيات لحسّان في استعمال أموال مصر لغرض تجييش الجيوش، وبهذا يكون قد ألحق بجيشه من مصر ما يراه مناسبا لهذه الحملة، هذا ناهيك عن الأعداد الأخرى التي انضمت إلى جيش حسّان من إفريقية وطرابلس وهو في طريقه صوب إفريقية وهذا ما يؤكده لنا ابن عبد الحكم[15] في قوله: « فمضى في جيش كبير حتى نزل طرابلس، واجتمع إليه بها من كان خرج من إفريقية وطرابلس فوجه على مقدمته محمد ابن أبي بكير، وهلال بن ثروان اللواتي، وزهير بن قيس».

ومن هذا النص نصل إلى نتيجة مفادها أن حسّان كان قد عمل على الاستفادة من العناصر التي انضمت إليه من إفريقية وطرابلس وانتخب منها بعض القادة فجعل على جيش إفريقية محمد بن أبي بكير، وعلى رأس جيش طرابلس هلال بن ثروان اللواتي وزهير بن قيس، ومما لا جدال فيه أن ابن عبد الحكم هنا قد جانب الصواب لما أشار أن من ضمن قادته زهير بن قيس خاصة، ونحن نعلم أن زهير بن قيس البلوي كان قد استشهد قبل تلك الحقبة فوليها من بعده حسّان.

ولما وصل حسّان إلى إفريقية دخل القيروان وتجهز منها للغزو[16] متبعا خطة عسكرية جديدة تتلخص في عدم مواجهة قوات الروم والبربر في آن واحد لاسيما وأنه سأل عن أعظم ملوك إفريقية فدلوه على ملك قرطاجنة فسار إليه وتمكن منه ومن معه ليضع بذلك حدّاً لأكبر قوة بها[17]. بعدها شرع في السؤال عمن بقي من الملوك ليسير إليه فيبيده فدلّوه على ملكة البربر الكاهنة ثاني أعظم قوة بالمنطقة فسار إليها وتمكنت منه الكاهنة في تلك المواجهة فاضطر إلى مغادرة المنطقة إلى ما وراء طرابلس وتحديدا إلى قصور تعرف بقصور حسّان مكث بها خمس سنوات دأب فيها على تجميع المعلومات عما يحيط بفلك الكاهنة.

فلما تحقق من ضعفها ووصلته الإمدادات من المشرق كانت وجهته صوب الكاهنة أين تمكّن من وضع نهاية لها ولمقاومة البربر[18] ويكون بذلك حسّان قد وضع حداً لأكبر مقاومتين كانتا تشكل خطرا على المسلمين ليستتب الأمن بالمنطقة ويتفرغ بعدها حسّان لباقي الأعمال والإنجازات في مختلف الميادين إلى أن عزله والي مصر ويكون ذلك بمثابة نهاية عهدته على إفريقية على الرغم من إلحاح الخليفة عليه لإعادته عليها غير أن حسّان أبى و أصرّ أن لا يولّي لبني أمية أبدا[19]، وهذا ما نعمل على تفصيله بدقة بدءاً بوصوله لإفريقية وأهم إنجازاته إلى آخر أيام ولايته.

أ. إنجازات حسّان بن النعمان العسكرية المواجهة العسكرية بين حسّان والبيزنطيين في قرطاجنة:

سبق أن ذكرنا أنه بعد وصول حسّان على رأس أكبر قوة لم يسبق لها أن دخلت إفريقية نزل بمدينة القيروان ومنها تجهز للغزو[20] وكان لزاماً عليه مقارعة عدوين، وتجنبا لما لا يحمد عقباه رأى أن لا يواجه أعداءه من الروم والبربر في آن واحد معتمدًا خطة عسكرية تكمن في مواجهة كل واحد

منهم على حدة حتى يتسنى له القضاء عليهم ويمنع الطرفين من أي تحالف بينهم. مادام الخطر الذي يهددهم واحدا. وهذا ما عبرت عنه صراحة أغلب الروايات حينما تقول: إنه «لما بلغ (أي حسّان) القيروان سأل عن أعظم ملك بإفريقية فقيل له: صاحب قرطاجنة[٢١] فسار إليه، وبعد القضاء عليه سأل أهلها عمن بقي من الملوك بها ليسير إليه فيبيده فدلوه على ملكة الأوراس الكاهنة[٢٢].

هكذا يتضح لنا أن حسّان كانت خطته تكمن في توجيه ضربته الأولى للبيزنطيين في حصنهم الحصين قرطاجنة التي لم يسبق للمسلمين أن حاربوها من قبل[٢٣]، وليس من المستبعد أن يكون لسقوط حصن جلولا المنيع في يد المسلمين الذي يعد خط الدفاع الثاني في إفريقية[٢٤] أن أثار شهية الفاتحين فيما بعد وعلى رأسهم حسّان بن النعمان لطرق باب قرطاجنة قريعة روما وضرتها في إفريقية.

فلما وصل حسّان إليها رأى بها من الروم والبربر مالا يحصى كثرة[٢٥] فاعتمد خطة عسكرية تكمن في البداية بإرسال قوات من الفرسان لجس نبض الروم، بعدها قام بإحكام الحصار مدة منهيّا خطته بقطع قنوات المياه التي تتزوّد بها المدينة والقادمة لها من الخارج[٢٦] وهذا ما نستشفه مما ذكره ابن أبي دينار في قوله: « فبعث إليها الخيل وضايق بها وقطع القناة[٢٧] وبهذه الطريقة يكون حسّان قد أحكم قبضته على المدينة.

والراجح أن الروم قد طلبوا الأمان من حسّان لكسر الحصار المضروب عليهم وهذا ما يفهم من الإشارة التي أوردها البكري في قوله: « فسأله الروم أن لا يدخل عليهم وأن يضع الخراج عليهم ويقوموا له بما يحمله وأصحابه فأجابهم إلى ذلك[٢٨]، ويواصل البكري حديثه في هذا المنحى تأكيداً منه في طلب صاحب قرطاجنة نفسه الصلح من حسّان رغم ما في ذلك من مكر بعد أن وعده بتسهيل مهمة دخولها فيقول: «وكذلك كان مكر صاحب قرطاجنة أيضاً بحسّان بن النعمان فإن الروم لما فروا وبقي فيها مرناق صاحبها ليس معه إلا أهله بعث إلى حسّان هل لك أن تعاهدني وولدي على من فيها وتقطع لي قطائع اشترطها عليك وافتح لك بابا فتدخل المدينة على من فيها؟ فأجابه إلى مسألته فاشترط عليه المنازل التي بين الجبلين التي يقال لها فحص مرناق وهي إذ ذاك ثلاث مائة و ستون قرية، ثم فتح لهم الباب فلم يجد بها أحداً غيره وغير ولده وأهله فتمم له حسّان ما اشترطه وانصرف إلى القيروان[٢٩].

وهكذا يتضح لنا أن هدف الروم من كل هذا هو ربح مزيدًا من الوقت قبل هجوم حسّان عليهم، ولعل ما يؤكد هذه الفرضية أن الروم قد كانوا قد أعدوا سفنهم للهروب بأهاليهم وأموالهم ليلاً من الباب المعروف باسم باب النساء[٣٠] فمنهم من مضى إلى صقلية ومنهم من مضى إلى الأندلس[٣١] وعليه فإن حسّان لم يصب بعد دخوله قرطاجنة إلا قليلاً من ضعفائهم[٣٢] فعمد إلى حرق وتخريب أجزاء منها[٣٣] وهذا عكس ما يكاد يجمع عليه المؤرخون المتأخرون من أن حسّان قتل الروم قتلا ذريعاً، وأنه خرب المدينة حتى صارت كأمس الغابر[٣٤] والراجح أن هؤلاء خلطوا بين الفتح الأول وبين الفتح الثاني الذي أخذت فيه المدينة عنوة وحسبنا في ذلك أن حسّان لو خرب المدينة وهدمها كما أشار إليه هؤلاء لما أمر ببناء مسجد فيها وإبقائه على طائفة من المسلمين بها[٣٥].

ولما أنهى حسّان معركته الأولى بلغه أن النصارى اجتمعوا بعد أن منهم البربر بعسكر عظيم في بلاد صطفورة فرحل إليهم وألحق الهزيمة بهم

وبمن انضم إليهم بعد معارك ضارية، فقد فيها الكثير من أصحابه إلا أنه حسم المعركة لصالحه بعد صبر وثبات، ولم يترك بعدها حسّان موضعاً من بلادهم إلا ووطئه فخافه أهل إفريقية خوفاً شديداً ولجأ المنهزمون من الروم إلى مدينة باجة فتحصنوا بها، أما البربر فلم يجدوا ملاذاً لهم إلا في إقليم بونه(٣٦) ويبدو أن حسّان لم ير ضرورة لملاحقة هؤلاء وإنهاك قواه، فقرر العودة إلى القيروان لتضميد جراح جيشه وإصلاح شؤونه(٣٧) استعداداً للجولة الثانية مع الكاهنة التي لا تقل شأناً عن الروم.

ب. مواجهة حسّان للبربر بقيادة الكاهنة ملكة الأوراس:

بعد عودة حسّان إلى القيروان سأل عمن بقي من أعظم ملوك إفريقية ليسير إليه فيبيده أو يسلم فدلوه على امرأة بجبل أوراس يقال لها الكاهنة كل من بإفريقية من الروم منها خائفون وجميع البربر لها مطيعون(٣٨) فمن هذه المرأة ـ الحديدية ـ التي كان يخافها جميع الروم بإفريقية؟ وكيف وصلت إلى أعلى المراتب في سلطة المجتمع البربري ليصبح جميع البربر رهن إشارتها؟

• التعريف بالكاهنة ومواجهتها الأولى مع حسّان:

تعرف الكاهنة بهذا الاسم الذي كان ملازماً لها والحقيقة أن الكاهنة ليس اسمها بل هو لقب أطلق عليها نظراً لخبرتها في السحر وفراستها في التنبؤ بما يقع من أحداث، واسمها الحقيقي هو (دهيا بنت ماتية بن تيفان) كانت ملكة على قومها من قبيلة جراوة البترية في جبل الأوراس(٣٩) لا نملك معلومات عن حياتها الأولى كل ما نعرفه عنها أنها وثنية(٤٠)، مستقرها يمتد من جبل أوراس إلى مدينة بغاية(٤١) وأنها كان لها ثلاثة أبناء ورثوا رئاسة قومهم عن سلفهم وربوا في حجرها، فاستبدت عليهم واعتزت على قومها بهم بما لها من الكهانة والمعرفة بغيب أحوالهم وعواقب أمورهم، فانتهت إليها رياستهم ووقفوا رهن إشارتها(٤٢).

ويذكر النسابة البربري هانئ بن بكور الضريسي أنها ملكت خمساً وثلاثين سنة، وعاشت مائة وسبعاً وعشرين سنة وكان لها يد في استشهاد عقبة بن نافع بعد إغرائها لبربر الزاب عليه، وأن المسلمين يعرفون ذلك منها(٤٣)، وبعد مقتل كسيله انفضت جموع البربر والتحقوا بالكاهنة في معتصمها بجبل أوراس(٤٤)، ومن بين من انضم إليها بنو يفرن ومن كان بإفريقية من قبائل زناته وسائر البربر(٤٥). ويبدو لنا أن نجم الكاهنة بدأ يسطع في إفريقية بعد مقتل كسيله، إذ لم يسبق وأن أشارت المصادر قبل هذا إلى أي ردة فعل منها اتجاه الفاتحين المسلمين، على الرغم من أن هؤلاء سبق لهم وأن فتحوا بعض المناطق في الأوراس(٤٦).

والراجح أن لأهل إفريقية دورٌ في تعظيم شأنها لدى حسّان وترغيبه في محاربتها، وهذا ما نستشفه مما أورده الرقيق في قوله: «وإن قتلتها يئس البربر والروم بعدها أن يكون لهم ملجأ حتى يلقوا بأيديهم في يدك، فيدين لك الغرب كله(٤٧)، ولم يبق لك مضاد ولا معاند(٤٨) فلما سمع حسّان ذلك عزم على غزوها و خرج إليها بجيوشه ولما اقترب من مجانه(٤٩) سمع أن الروم قد تحصنوا بها، فمضى عنها وتركها لهم(٥٠)، وبمجرد سماع الكاهنة بخبر خروج حسّان لها رحلت من جبل أوراس في عدد لا يحصى ولا يبلغ بالاستقصاء وسبقته إلى مدينة بغاية فأخرجت منها الروم وهدمتها ظناً منها أن حسّان يريد مدينة ليتحصن بها منها.

فلما بلغ ذلك حسّان نزل بأعلى وادي

حسّان بن النعمان وأثره في إرساء قواعد الدولة الإسلامية في بلاد المغرب

«مسكيانة[٥١] فرحلت الكاهنة لملاقاته ونزلت بأسفل الوادي المذكور، فكان هو يشرب من أعلى الوادي وهي من أسفله[٥٢]، وهذا ما يعني أن كلاهما يعرف دور المياه في الحروب. ولعل ما يؤكد ما ذهبنا إليه تلك الرواية التي أوردتها بعض المصادر قول حسّان لمرشديه: «دلوني على ماء يسع العسكر الذي أنا فيه، فمالوا به على نهر فنزل عليه[٥٣]. ومثل هذا الأمر ليس ببعيد على المسلمين الذين سبقوا وأن استخدموها في حربهم ضد الكفار إذا فليس بالغريب أن يقتدي حسّان وصحبه بخطط رسوله في المعارك.

ولما اقترب الجيشان من بعضهما البعض كان ذلك آخر النهار ففضل حسّان أن لا يقاتلها؛ لأن ذلك في غير صالحه خاصة وأن جيش حسّان لا يعرف منافذ ومخارج ساحة المعركة على عكس جيش الكاهنة، أضف إلى ذلك أن طبيعة المعارك وخططها ونتائجها تختلف ليلاً عما عليها نهاراً، فبات الفريقان ليلتهم على سروجهم كلاهما ينتظر بداية المعركة، فلما أصبح الصباح التقى الجمعان وتقاتلا قتالا لم يسمع بمثله، وكانت الوقعة على حسّان ومن معه، وتمكنت الكاهنة من أسر ثمانين رجلا من أعيان وجوه العرب أطلقت جميعهم ماعدا خالد بن يزيد المشهور ذكره الذي أبقت عليه[٥٤] لحاجة في نفسها، ولم تكتف الكاهنة بالانتصار الذي أحرزته على حسّان ومن معه بوادي مسكيانة بل لاحقته حتى أخرجته من عمل قابس الذي جرت فيه معركة ثانية مع جيش الكاهنة الذي كان يقوده بعض القادة السابقين في جيش كسيله فاقتتلوا قتالا شديدا قتل فيه صاحب خيل حسّان وانهزم حسّان ومن معه[٥٥].

ونظراً لما حلّ بحسّان وجيشه كتب إلى أمير المؤمنين عبد الملك يعلمه بما أصابه مبرراً له أسباب الهزيمة التي نالته بقوله: «إن أمم المغرب ليس لها غاية ولا يقف أحد منها على نهاية كلما بادت أمة خلفتها أمم وهي من الجهل والكثرة كسائمة النعم[٥٦]، فعاد له جواب أمير المؤمنين يأمره فيه أن يقيم في المكان الذي يفه فيه جوابه فوافاه في عمل برقه، فمكث بها حسّان خمس سنوات وبنى هناك قصوراً سميت باسمه منتظراً الجولة الثانية مع الكاهنة انتقاماً لنفسه وللمسلمين من الكاهنة وهذا ما نتطرق إليه فيما بعد.

• استعادة الروم لقرطاجنة وتخريبها على يد حسّان:

سبق أن أشرنا إلى أن المؤرخين في حديثهم عن فتح حسّان لقرطاجنة قد خلطوا بين الفتح الأول الذي فتحها فيها حسّان صلحاً والفتح الثاني الذي فتحها فيها عنوة، ومن بين ما ذكرنا أن حسّان بعد دخوله لها بنى بها مسجدا وترك بها طائفة من المسلمين[٥٧] غير أن الروم استغلوا فرصة انهزام حسّان أمام الكاهنة وانسحابه إلى القيروان وسيروا حملة في البحر بقيادة البطريق يوحنا سنة ٧٨ هـ استطاعت أن تفتك بالحامية التي تركها فيها حسّان وتستعيد المدينة ثانية في يسر بعد طرد المسلمين منها وتعنيف من وقع بين أيديهم من المسلمين، وهذا ما أكدته النصوص البيزنطية نفسها[٥٨]. والذي لا يتعارض مع النص العربي الذي أورده البكري فيقول: «وأغارت الروم من البحر على من كان بقي من المسلمين بمدينة تونس (والمقصود هنا قرطاجنة)[٥٩] خرجت إليهم في المراكب فقتلوا من بها وسبوا وغنموا، ولم يكن للمسلمين شيء يحصنهم من عدوهم إنما كانوا معسكرين هناك[٦٠].

ولعل ما يجب الإشارة إليه بخصوص فتح قرطاجنة الأول واستعادة الروم لها ثانية وتهديمها

نهائياً من طرف حسّان أن النصوص العربية لم تشر إلى ذلك إشارة مباشرة ولم تحدد ذلك تحديداً زمنياً دقيقاً وهذا ما نستشفه مما ذكره ابن عذارى صراحة في قوله: «وغزوات حسّان لم تنضبط بتاريخ محقق ولا فتحه لمدينة قرطاجنة وتونس ولا قتله للكاهنة[٦١] هذا إذا ما استثنينا المالكي الذي حدد تاريخ تخريب قرطاجنة وتهديمها من طرف حسّان بعد القضاء على الكاهنة ويجعل ذلك بعد سنة أربع وثمانين من الهجرة[٦٢] وهذا ما أوقع المؤرخين في هذا الخلط، فابن عذارى ومن حذا حذوه من المؤرخين المتأخرين يرجع تخريب قرطاجنة وتهديمها من طرف حسّان مباشرة بعد الفتح الأول واستعادتها ثانية من طرف أهالي بادية قرطاجنة وأقاليمها بعد علمهم بهروب الملك عنها وهذا ما يفهم من قوله: « فلما انصرف عنها حسّان وعلم أهل بواديها وأقاليمها هروب الملك عنها بادروا إليها فدخلوها»، فما كان على حسّان إلا العودة لها والنزول عليها فحاصرها حصاراً شديداً و دخلها عنوة فقتل من فيها قتلاً ذريعاً وسباهم ونهبهم ثم أرسل لمن حولها من الروم فاجتمعوا إليه مسرعين خوفاً من سطوته وشدة بأسه، فلما اقبلوا عليه ولم يبق منهم أحد أمرهم بتخريب قرطاجنة وتهديمها فخربوها حتى صارت كأمس الغابر[٦٣].

وليس من المستبعد أن يكون التاريخ الذي أشار إليه المالكي هو الأقرب إلى الصواب؛ لكون معظم النصوص تذكر أنه بعد انهزام الكاهنة ومقتلها جرى صلح بين البربر وحسّان على أن يمدوه باثني عشر ألف رجل يجاهدون العدو معه بعد أن عقد لكل واحد من أبناء الكاهنة على رأس ستة آلاف جندي و أخرجهم يجولون في المغرب يقاتلون الروم ومن كفر من البربر[٦٤] وهو ما يوافق ما ذهب إليه المالكي.

• المواجهة الثانية بين حسّان والكاهنة ومقتلها:

بعد عودة حسّان إلى برقة وإقامته فيها مدة خمس سنوات منتظراً الإمدادات التي تصله من قبل أمير المؤمنين عبد الملك[٦٥] كان حسّان يستطلع أخبار الكاهنة وكل ما يدور في فلكها، فكانت أخبارها تصله تبعاً بواسطة الرسائل التي كان يرسلها له خالد بن يزيد الذي أسرته الكاهنة وأبقته لديها[٦٦]، وبعد تجميع المعلومات الكافية خاصة بعد أن أقدمت الكاهنة على تخريب إفريقية ظنا منها أن المسلمين هدفهم من الفتح هو الاستيلاء على خيرات مدائنها وما فيها من ذهب وفضة فأقدمت على تخريبها حتى لا يكون لهم رجوع إليها بعد إلى آخر الدهر[٦٧] ناسية أن هدف المسلمين أسمى من ذلك بكثير، فكان لتلك السياسة التي اتبعتها بمثابة نهاية لها ولغطرستها بعد ما انفض من معها من البربر ومن حولها من الروم والأفارقة مستغيثين بحسّان.»[٦٨]

ولمّا أمده عبد الملك بالمدد خرج حسّان يطوي المراحل فلما قرب من البلاد لقيّه جمع من أهلها من الروم يستغيثون به من الكاهنة فسره ذلك، ثُم واصل تقدمه إلى قابس فلقيه أهلها بالأموال والطاعة بعد أن كانوا قبل ذلك يتحصنون من كل أمير مرّ بهم[٦٩]، وجرت أول مواجهة بين حسّان والكاهنة في مدينة قابس بعيداً عن إقليمها، ويعد ذلك من ضمن الاستراتجيات التي رسمتها تحسباً لنتائج المعركة، فإن خسرتها لا يكون ذلك على حساب ملكها وإن انتصرت فيها فيعد ذلك مكسباً جديداً لها، غير أن خطتها تلك باءت بالفشل بعد خسارته للمواجهة الأولى معه.

وبعد الانتصار الذي أحرزه حسّان على الكاهنة في قابس ترك عليها غلاماً له، واتجه صوب قفصه

حسّان بن النعمان وأثره في إرساء قواعد الدولة الإسلامية في بلاد المغرب

فأطاعه من بها فاستولى عليها وعلى قسطيليه ونفزاوه[٧٠] وهكذا بدأت الكاهنة في التراجع وتمكن حسّان من نقل المعارك إلى المناطق الخاضعة لسلطتها لدرجة أنها لم تجد ملجأ لها غير قصرها «قصر الجم» الذي جرت فيه المعركة الثانية بين قوات حسّان والكاهنة بعد أن حاصرتها فيه، فلم تجد منفذاً من شدة الحصار الذي أحكمه عليها، فلجأت إلى حفر سرب طوله ثمانية عشر ميلا في صخرة صماء يربط بين قصرها ومدينة سلقطة اتخذته سبيلا لعبور الخيول ونقل الطعام وسائر ما تحتاج إليه[٧١].

وبالرغم من ذلك لم تجد الكاهنة ملاذاً أخيراً لها سوى قلعة بشر الحصينة[٧٢] إلا أن ذلك لم يجديها نفعاً بعد أن أصبحت تلك «القلعة لاصقة بالأرض» حسب تعبير المؤرخين بعد تخريبها من طرف حسّان ومن معه، وخرجت الكاهنة بعدها تريد الجبل المحاذي لهذه الأخيرة، وهناك كان آخر يوم في حياتها ومقاومتها بعد مقتلها ببئر تعرف من يومها ببئر الكاهنة[٧٣] وقبل أن تلفظ أنفاسها الأخيرة كانت قد أوصت خالد بن يزيد على أبنائها بالتوسط لهم لدى حسّان -وهذا هو سر إبقائها لكونها تعرف مكانته لدى حسّان- ونصيحتها لهم بالدخول في الإسلام، أما هي فقد ماتت على كفرها[٧٤] لينهي بذلك حسّان ثاني مقاومة على أرض المغرب، ليستتب بعدها فيه الأمن والأمان ويتفرغ حسّان لإنجازاته الكبرى في بلاد المغرب.

• إنجازات حسّان العمرانية بناء مدينة تونس وإرساء أول قاعدة لأسطول إسلامي في بلاد المغرب:

بعد أن أنهى حسّان مواجهته للبيزنطيين في قرطاجنة والكاهنة في الأوراس واستتب له الأمن في المنطقة شرع في استكمال إنجازاته الكبرى في بلاد المغرب، ورأى أن يكون ذلك بداية ببناء مدينة تونس لتحل محل العاصمة الإفريقية للروم وأن تكون أول قاعدة لبناء أسطول إسلامي في بلاد المغرب لاسيما وأن المسلمين كانوا قد عانوا من هجمات البيزنطيين البحرية، إذ سبق لعقبة بن نافع قبل بنائه لمدينة القيروان أن حذّر من هجماتهم[٧٥].

وبالرغم من أن حسّان عمل على وضع حد لخطر البيزنطيين في المنطقة ودمر قاعدتهم في قرطاجنة وأخرجهم منها إلا أن حسّان لم يكن يستبعد معاودة هجماتهم البحرية واستعادة المدينة من جديد[٧٦]، وادراكا منه لهذا الخطر رأى أن يكون للمسلمين أسطول بحري يحمي عاصمة المسلمين، وأن تكون لهم قاعدة للدفاع عن إفريقية ضد الروم والهجوم عليهم في عقر دارهم في جزر حوض البحر المتوسط، وتكون مستقراً للأسطول الإسلامي تنطلق منه في حالتي الدفاع والهجوم والإغارة على سواحل الروم فيرعبهم ذلك ويشغلهم عن الإغارة على القيروان[٧٧].

وما كان على حسّان إلا البحث عن المكان المناسب لبناء قاعدته فوجد أن أنسب مكان لها هي المدينة القديمة المعروفة باسم ترشيش الواقعة في سفح جبل يعرف بجبل أم عمرو والمحيطة بخندق حصين وفي شرقها بحيرة كبيرة تحوي في وسطها جزيرة وهذا ما يزيد من تلطيف جوها[٧٨] وهذا المكان قد سبق لحسّان أن نزل به أثناء حصاره لقرطاجنة[٧٩] ومكث به مدة وهذا ما يعني معرفته له.

ويبدو أن المدينة القديمة غير مأهولة في عهد حسّان بحيث تذكر بعض المصادر أنه لم يبق منها إلا دير للرهبان المقيمين فيه، وكان هؤلاء يطلقون

أصواتهم أثناء تأدية صلواتهم فكان العرب يسمعون تلك الأصوات المنبعثة من الدير فيستأنسون بها، ومنها جاءت تسمية المدينة باسم تونس (٨٠)، وعلى الرغم من ذكر بعض المؤرخين لهذه الرواية إلا أننا نرى أن في ذلك ضرب من الخيال، وهل بالفعل أن المسلمين لم يجدوا ما يأنسون به أنفسهم سوى تراتيل الرهبان؟ لاسيما في هذه المرحلة، لما يكنّ هؤلاء من عداء وحقد على الإسلام والمسلمين، وعليه فإننا نستبعد هذه الرواية ونرجح غيرها من الروايات كالرواية التي قيل أنها سميت بهذه التسمية؛ لأنها تؤنس الغريب وقلما يوجد غريب دخلها إلا وحصلت له بها علاقة[٨١]. أو الرواية الأخرى التي تذكر أن اسمها يضرب في أعماق جذور التاريخ، ويرجع تحديداً إلى عصر الإغريق الذي كانت تعرف فيه باسم تنس حسب ما جاء في كتبهم، ومعناه لدى الإغريق يعني تقدم[٨٢] ثم عربت لتصبح بعد استحداثها من طرف المسلمين لتعرف باسم تونس وليس من المستبعد أن يكون هذا الأقرب إلى الصواب، ومهما يكن من أمر التسمية فإن البكري أمدنا بمعلومات في غاية الأهمية عما استحدثه حسّان بالمدينة وسبب اهتمامه بها، ويرجع ذلك إلى الغارة البحرية التي شنتها قوات الروم على معسكر المسلمين بها وما ألحقوه بهم من أذى إذ لم يكتفوا بدخول المدينة فحسب، بل عمدوا إلى تقتيل المسلمين وسبيهم وغنم ما بأيديهم لكون المسلمين لم يجدوا ما يحصنون به أنفسهم من عدوهم[٨٣].

ولمّا بلغ نبأ تلك الوقعة حسّان سارع إلى تونس للدفاع عنها ثم أرسل وفداً مشكّلاً من أربعين رجلاً من أشراف العرب وألحقهم بكتاب إلى الخليفة عبد الملك يخبره بما نال المسلمين من البلاء، وأقام هناك مرابطاً ينتظر رد الخليفة عبد الملك، فلمّا بلغ ذلك مسامع الخليفة عظم عليه ذلك لاسيما وأن اثنين من التابعين وهما أنس بن مالك «وزيد بن ثابت»[٨٤] قد طلبا من عبد الملك أن يمدهم بالمدد ويعمل على نصرة أهلها من العدو، فكتب عبد الملك لأخيه عبد العزيز والي مصر أن يوجه لمعسكر تونس ألف أسرة قبطية ويعمل على حسن إيصالهم لترشيش، وفي الوقت نفسه كتب لحسّان يأمره أن يبني لهم فيها دار صناعة تكون قوة وعدة للمسلمين إلى آخر الدهر[٨٥].

و قد حرص أن لا يكون هذا الإنجاز حكراً على الأقباط الوافدين فحسب بل عمل على إشراك البربر فيه، حيث كلفهم بجر الخشب لإنشاء المراكب ويكون ذلك جارياً عليهم إلى آخر الدهر[٨٦] وبذلك يكون حسّان قد مزج بين خبرة الأقباط في بناء السفن مع ما يملكه البربر من قوة السواعد، ومكّن ذلك المسلمين من صناعة المراكب ولم يبق لهم إلا مجاهدة الروم براً والإغارة على سواحلهم بحراً فيشغلهم ذلك عن التفكير في الهجوم على إفريقية[٨٧] ويكون ذلك حصناً لهم يقيهم من غارات الروم.

وبمجرد وصول الأقباط لحسّان سيرهم إلى ترشيش حيث الموضع الذي تقرر أن يكون قاعدة جديدة للأسطول الإسلامي في المغرب الذي يتميز بعدم انفتاحه على البحر مثل قرطاجنة إذ أن هذه الأخيرة تقع على لسان يكون شبه جزيرة بين السبخة (سبخة الريانة) شمالاً والبحيرة (بحيرة تونس) في حيث تقع تونس إلى الداخل غرب البحيرة التي تتصل بالبحر من ناحية الشرق حيث مرسى رادس[٨٨].

ونظراً لضحالة البحيرة الذي يعيق سير المراكب تم حفر قناة في وسطها تصل ما بين دار الصناعة في تونس ومرسى رادس[٨٩]، وتمكن حسّان بهذا

الإنجاز من تفعيل أسطوله بعد أن عمّر القبط دار صناعتها، وهذا ما نستشفه من قول البكري: «ولم تزل تونس معمورة من يومئذ يغزو منها المسلمون بلاد الروم ويكثرون فيهم النكاية ولهم الإذاية[٩٠]». وبهذا العمل يكون حسّان قد حقق ما لم يحققه سابقوه من الفاتحين بعد أن أصبح المسلمون قوة بحرية رادعة في حوض البحر المتوسط الذي كان يعرف إلى عهد قريب ببحر الروم.

• بناء المساجد والدور:

لم يقتصر الجانب العمراني لحسّان في بلاد المغرب على بناء تونس وقاعدتها البحرية فحسب، بل تعداه إلى بناء منشآت عامة لها علاقة بالحياة اليومية من دور ومساجد، والمعروف أن حسّان سبق له وأن أقدم على بناء قصور له في عمل برقة بعد هزيمته مع الكاهنة، ومكث بها ومن معه مدة خمس سنوات، والأكيد أن تلك القصور التي أصبحت تعرف باسمه لا تخلو من دور العبادة[٩١].

وبعد حملته الثانية على إفريقية وقضائه على الكاهنة وفلول المقاومة البيزنطية واستتباب الأمر له أولى اهتماماً ببناء تونس واستحداثها، وعمل على تعميرها ويكفي أن تلك المدينة كانت مستقرا جديدا للمسلمين وللأعداد الكثيرة من الوافدين إليها من أقباط مصر للعمل في القاعدة البحرية التي أنشأها حسّان، والتي قدرتها المصادر بنحو ألف أسرة، هذا ناهيك عن الأعداد الأخرى من البربر الذين تم تكليفهم بتزويد دار الصناعة بالخشب[٩٢]، وما من شك أن مثل هذه الأعداد بحاجة ماسة إلى بناء دور لهم بالقرب من مقر عملهم، وهذا مالا يغيب عن حسّان بن النعمان، ولإقامة الشعائر الدينية كان لزاماً على حسّان بناء دور للعبادة إذ لا تخلوا أية مدينة إسلامية يقدم المسلمون على بنائها من مسجدها الجامع.

وعلى الرغم من أن المصادر التي تحدثت عن بناء المدينة لم تشر إلى بناء حسّان لمسجد بها إلاّ أننا نرى ذلك يعد تحصيل حاصل ليستخلف مسجدها الجامع صومعة الرهبان، ويستأنس المسلمون بترتيل القرآن بدل استئناسهم بالتراتيل التي يطلقها الرهبان سابقاً من صومعتهم[٩٣].

ولعل ما يزيد من تأكيد اهتمام حسّان بدور العبادة هي تلك الرواية التي أجمعت عليها أغلب المصادر التي تحدثت عن فتح قرطاجنة، وما أقدم عليه حسّان من تخريب لها أو لجزء منها إلا أن ذلك لم يمنعه من بناء مسجد فيها، وهذا ما يؤكده البكري في قوله: « فدخلها حسّان فحرق وخرّب وبنى فيها مسجداً[٩٤]» وليس هذا بالغريب أن يقدم حسّان على بناء مسجد للمسلمين الذين كانوا يرابطون بها[٩٥].

وإلى جانب المسجد الذي بناه في قرطاجنة اهتم حسّان بعمران مدينة القيروان وتعميرها حتى تصبح جديرة بمركزها كعاصمة لإفريقية بدلا عن قرطاجنة، وهذا ما يفهم من إشارة المالكي حيث يقول: وأقام بها (أي حسّان) وعمّرها المسلمون وانتشروا وكثروا فيها[٩٦] ويبدو أن مسجدها الجامع لم يعد بمقدوره استيعاب الأعداد الغفيرة من المصلين، فجعله موضع اهتمامه، فأمر بتجديد بنائه وبناه بناءً حسنا، وكان ذلك في شهر رمضان من سنة أربع وثمانين من الهجرة[٩٧].

• إصلاحات حسّان الإدارية والمالية:

يعرف عن خلفاء الدولة الأموية وبصفة خاصة المؤسسين الكبار منهم، من أمثال معاوية وعبد الملك حرصهم الشديد على حسن إدارة دولتهم، والسهر على مصالح الرعية لينتظم لهم أمر الملك، وعليه لم يدخروا وسعاً في اقتباس الأساليب الإدارية النافعة لتطبيقها في دولتهم،

وعملوا على تطبيقها في جلّ الأقاليم التابعة لهم، ومن ضمنها ولاية المغرب التي عمل فيها حسّان على نقل الإدارة المعمول بها في المشرق اقتداء بخلفائه إلى أرض الواقع بالمغرب، الذي لم يسبق أن عرف هذا النظام.

وعلى الرغم من أن المصادر التاريخية أجملت إصلاحات حسّان الإدارية في جملة واحدة هي "ودوّن الدواوين، وصالح على الخراج"[٩٨] غير أنه بدراسة متأنية لمصادر الفتوح في عهد حسّان نجد إشارات مقتضبة تمكننا من معرفة إصلاحات حسّان الإدارية والمالية، وتكمن إصلاحاته في تدوين الدواوين، وأولى تلك الدواوين هي:

١. ديوان الجند:

سبق أن أشرنا إلى أن الهدف من تعيين حسّان على ولاية إفريقية هو سد ثغورها وإصلاح أمرها لاسيما بعد استشهاد زهير بن قيس البلوي، وما نجم عنه من تبعات على المنطقة بصفة خاصة وعلى الخلافة الإسلامية بصفة عامة، وهذا ما تطلب إعداد قوة لم يسبق لها أن دخلت إفريقية، إذ تم تجنيد أربعين ألف جندي تحت قيادته أعطيت لهم الأوامر من أعلى سلطة لفرض أعطيات لهم، مع إعطائه كل الحرية في استخدام أموال مصر لحشد همم الناس للخروج إلى إفريقية واستمادتها لحظيرة الدولة الإسلامية، وكان هذا النوع من الأعطيات غالبا ما يستخدمه خلفاء الدولة الأموية كلما حلت بهم أزمة سياسية أو استعدادا للقتال، وهذا ما نستشفه من قول ابن عذارى: «إني أطلقت يدك في أموال مصر فأعط من معك ومن ورد عليك واعط الناس واخرج إلى بلاد إفريقية»[٩٩]. وبعد دخوله إفريقية سلك نفس النهج الذي بدأه في مصر، وأعطى كل العناية لجيشه لاسيما بعد انضمام البربر له فعمل على تنظيمه وتقسيمه على الثغور بعد أن فرض له العطاء من بيت المال مساوياً فيما بينهم في الرتب والمعاملة لا فضل فيه لعربي على بربري، ولا لمشرقي على مغربي، فالكل لديه سواء، إلا أن يتقدم بأحد عمله الصالح فيقدمه، وتبرزه مواهبه ونبوغه فيبرزه، فأحبه البربر لهذا العدل الإسلامي.[١٠٠]

٢. ديوان البريد:

هذا الديوان تكمن مهمته في نقل الرسائل، ويمكننا تصنيف نوعية الرسائل إلى صنفين: فهي إمّا رسائل داخلية أو خارجية، فالداخلية: كانت تدور بين مقر الخلافة وولاية إفريقية، والتي كانت تدور بين حسّان وبعض قادته وكبار الموظفين، وتنوعت فحوى تلك الرسائل من رسالة إلى أخرى، فعادة ما تكون الرسائل الصادرة من مقر الخلافة التي يتلقاها حسّان تأتي على شكل أوامر يطلب منه الخليفة تنفيذها، سواء كانت تلك الرسائل على شكل خطاب بمبادرة من الخليفة عبد الملك، أو على شكل ردود عن الرسائل التي يتلقاها من حسّان.

فمثال الأولى: تلك الرسالة التي تلقاها حسّان من الخليفة وهو لا يزال بعد وقواته في مصر يأمره فيها بالنهوض إلى إفريقية، ومن بين ما جاء فيها "إنّي أطلقت يدك في أموال مصر فاعط من معك ومن ورد عليك، واعط الناس واخرج على بلاد إفريقية على بركة الله وعونه"[١٠١].

ومثال الثانية: الرسالة التي تلقاها حسّان كرد من الخليفة عقب انهزامه في مواجهته مع الكاهنة يأمره «أن يقيم حيثما وافاه الجواب فورد عليه في عمل برقة فأقام بها»، في حين عادة ما تكون الرسائل الصادرة من حسّان إلى مقر الخلافة ينحصر فحواها إما بإبلاغ الخليفة عن انتصار

حقه وهذا ما جرت عليه العادة، أو عقب هزيمة مني بها يبلغه فيها بما نال المسلمين من بلاء منتظراً يد العون والمساعدة، ومثال هذه الأخيرة الرسالة التي أرسلها حسّان للخليفة عقب انهزامه في أول مواجهة بينه وبين الكاهنة، ومما جاء فيها: «أن أمم المغرب ليس لها غاية ولا يقف أحد منها على نهاية، كلما بادت أمة خلفتها أمم، وهي من الجهل والكثرة كسائمة النعم». أو تلك الرسالة التي بعث بها عقب الغارة البحرية التي شنتها قوات الروم على معسكر المسلمين بمدينة تونس؛ لأن المسلمين لم يكن لهم شيء يحصنهم من عدوهم، فكتب حسّان إلى الخليفة بما نال المسلمين عقب تلك الغارة البحرية، وكان رد الخليفة على ذلك بالخطاب الذي أرسله إلى أخيه عبد العزيز والي مصر يأمره أن يوجه إلى معسكر تونس ألف قبطي بأهله وولده، وأن يحملهم من مصر.... حتى يصلوا إلى ترشيش، وفي الوقت نفسه كتب إلى حسّان ابن النعمان يأمره أن يبني لهم دار صناعة تكون قوة وعدة للمسلمين إلى آخر الدهر[١٢].

أما النوع الثاني من الرسائل الداخلية والتي كانت تدور بين حسّان وبعض قادته وكبار الموظفين، ومثالها تلك الرسائل التي كان يتبادلها حسّان بن النعمان مع خالد بن يزيد للإيقاع بالكاهنة[١٣]، أما الصنف الأخير من الرسائل الخارجية التي كانت تدور بين حسّان وبعض القادة البيزنطيين في قرطاجنة قبل استيلاء المسلمين عليها والتي أعددناها ضمن الرسائل الخارجية، على اعتبار أن قرطاجنة رغم وقوعها في إفريقية إلا أنها في تلك الحقبة لم تكن من ضمن الأقاليم الخاضعة لسلطة حسّان، ومثالها الرسائل التي يتلقاها حسّان من حاكم قرطاجنة عقب محاصرته لها يطلب فيها مرناق من حسّان أن يعاهده وولده بإقطاعه قطائع اشترطها عليه حتى يفتح له بابا من أبواب قرطاجنة[١٤].

أما الذي يتولى مهام نقل البريد فيعرف بصاحب البريد، ويشترط فيمن يتولى تلك المسئولية أن يكون محل ثقة[١٥] ليس فقط لما تحمله تلك الرسائل من أسرار فحسب؛ بل لأن مهامه تتعدى نقل البريد أحيانا إذ يعدُّ عينا للخليفة على عماله في البلاد، ويقوم مقام رئيس المخابرات لجمع المعلومات عن العدو، وحسبنا في ذلك الدور الذي قام به الشخص الذي كلفه حسّان بنقل الرسائل بينه وبين قائده الأسير لدى الكاهنة خالد بن يزيد، والذي تزيّى في زيّ سائل إلى أن وقف بين يدي خالد بن يزيد استكمالا للمهمة التي كلف بها من طرف حسّان وعاد بالرسالة إلى حسّان يطلعه فيها بما كان يدور في فلكها، وكانت هذه الرسالة لما تحويه من أسرار التي جمعها عنها خالد نهاية لها ولمملكتها في الأوراس[١٦].

٣. ديوان الخراج:

تعدُّ الإصلاحات المالية من بين الإصلاحات التي أقدم حسّان على تجسيدها في إفريقيه، حيث أنشأ ديوان الخراج الذي يعد مصدراً من مصادر بيت مال المسلمين، وقد أمدتنا المصادر بمعلومات الخاصة بالخراج حيث تشير إلى أن حسّان صالح الروم القاطنين بفحص تونس على الخراج، وهذا ما يؤكده البكري في قوله: «فسأله الروم ألا يدخل عليهم، وأن يضع الخراج عليه،م ويقوموا له بما يحمله وأصحابه فأجابهم على ذلك[١٧] وهذا ما يعني أن خراج هذه الأرض يدخل ضمن الأراضي التي فتحت صلحاً، وينطبق على هذا الخراج حكم الجزية لكون هؤلاء صالحوا المسلمين مقابل خراج معلوم يؤدونه كل سنة وتبقى تلك الأرض بأيدي أربابها[١٨] كما كتب الخراج على عجم إفريقية

ومن أقام من أقام منهم على دين النصرانية من البربر والروم[١٠٩] وهذا ما يعني أن أراضي الروم والأفارقة المستوطنين بالمغرب جعلها حسّان من الأراضي التي فتحت عنوة، فلذلك عدت أراضيهم ملكا للدولة وهم موالي فيها يؤدون جراحها لبيت المال، ومن بين العمال الذين ولاهم حسّان على ديوان الخراج في برقة نذكر إبراهيم بن النصراني وهذا ما أشار إليه ابن عبد الحكم في قوله: «فلمّا مر حسّان ببرقه أمّرَ على خراجها إبراهيم بن النصراني[١١٠].

٤. ديوان الصدقات:

تعددت الدواوين باتساع أعمال الدولة وتنوع اختصاصاتها، وتقسيم الأعمال بين أجهزتها الإدارية وديوان الصدقة هو أحد تلك الدواوين التي استحدثها حسّان بن النعمان في إفريقية، ويعني بالصدقة كل ما يخرجه الإنسان من ماله على القربة كالزكاة، لكن الصدقة في الأصل تقال للمتطوع به والزكاة للواجب[١١١]. وسمي الواجب صدقة وهذا مصداقاً لقوله تعالى: «خُذْ مِنَ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا»[١١٢].

ونظراً لأهمية هذا الديوان رأى حسّان أن يختار حنش بن عبد الله الصنعاني التابعي[١١٣] وهو من خيار المسلمين وأحد التابعين الأوائل، العالم بالشريعة المشهود له بالحصافة والحنكة، فأقامه على ديوان الصدقات الذي يعدُّ أكبر مورد من موارد الدولة فعمل هذا الأخير على إرسال أعوانه لأخذها من الأغنياء وتوزيعها على مستحقيها[١١٤] من الفقراء ومن وعدهم الله بها في كتابه حسب الآية الكريمة[١١٥].

- **تقسيم البلاد إلى أقاليم وتعيين عمال عليها:**

من ضمن الإصلاحات الإدارية التي عمل حسّان على تنفيذها في بلاد المغرب هو إقدامه على تقسيم المنطقة إلى أقاليم، وسعيا منه إلى إضفاء نوع من الاستقلالية في الحكم وإشراك غيره فيه تشير المصادر إلى تعيين حسّان بن النعمان لعامل له على مدينة قابس بعد حملته الثانية على إفريقية وفتحه لها[١١٦]، وفي الوقت نفسه تشير إلى أن حسّان لما أراد فتح «زغوان»[١١٧] كلف أبي صالح بها فنزل هذا الأخير بفحص هنالك فسمي من يومها باسمه، أي: فحص أبي صالح[١١٨] ولم يكتف هذا الأخير بحكم فحصه فحسب بل إن حسّان كان قد استخلفه على ولاية إفريقية مرتين الأولى بعد انهزامه أمام الكاهنة وعودته إلى برقه[١١٩]، والثانية بعد مغادرته لولاية إفريقية وعودته للمشرق[١٢٠]، كما يشير ابن عبد الحكم إلى تعيين حسّان لإبراهيم بن النصراني كعامل خراج على برقة، وليس من المستبعد أن يكون هذا الأخير قد جمع بين مهمتين في هذا الإقليم، ولعل ما يؤكد ما ذهبنا إليه هو قول ابن عبد الحكم: « فلما مر حسّان ببرقه أمّر على خراجها إبراهيم بن النصراني إلى أن يقول: ... «وأغارت الروم بعد حسّان على انطابلس فهرب ابن النصراني وخلى أهل انطابلس وأهل ذمتها في أيدي الروم[١٢١].

- **إصلاح العملة وإعطائها الطابع الإسلامي:**

ومن بين الإصلاحات المالية التي أقدم عليها حسّان إصلاح العملة المتداولة بين الناس، بحيث عمل على إعطائها الطابع الإسلامي مقتديا بخليفته[١٢٢]. ونظرًا للإمكانيات المحدودة للمسلمين في مجال الصك عمل على الحفاظ على دور الصك السابقة للعملة في قرطاجنة مع إدخال تعديلات على الطراز الرومي من النقود، فجعل على وجه الدينار صورة عبد الملك ابن مروان

حسّان بن النعمان وأثره في إرساء قواعد الدولة الإسلامية في بلاد المغرب

وابنه الوليد بدلا من صورة القيصر وولي عهده، مع كلمات باللاتينية تعطي الطابع الإسلامي للعملة حيث أضاف ما معناه «بسم الله الرحمن الإله الأحد» وجعل على ظهر الدينار صورة صولجان بدلا من الصليب مع إضافة كلمات باللاتينية تعبر عن معنى «وحده لا شريك له ولا مثيل له» وبهذا يكون حسّان قد أعطى لعملته طابع يوحي إلى النفوس بعظمة المسلمين، وتقر في الصدور عقيدة الإسلام[١٢٣].

• التربية والتعليم ونشر اللغة العربية:

إلى جانب الإنجازات العسكرية والإصلاحات الإدارية والمالية اهتم حسّان بتعليم المغاربة الدين الإسلامي وتربيتهم وفق تعاليمه، فكانت المساجد التي أنشأها حسّان بإفريقية لا تخلو من الأئمة والفقهاء الذين دأبوا على تعليم الناس وتفقيههم في دينهم، ولقي ذلك إقبالاً كبيراً من المغاربة لما وجدوه في هذا الدين من تعاليم سمحة لم يجدوها فيما كانوا يعتقدونه سابقاً[١٢٤]، ونظراً لكون القرآن الكريم نزل باللغة العربية[١٢٥] فقد أقبل البربر على تعلم اللغة العربية ـ لغة القرآن ـ لتدارسه وتدبر معانيه، فتطبعت ألسنتهم بلغته، وترهفت أذواقهم ببلاغته[١٢٦].

• نهاية ولاية حسّان:

بعد أن أكمل حسّان مهامه التي كُلِّفَ بها من طرف الخلافة وسده لثغرة من ثغورها بعد قضائه على البيزنطيين العدو التقليدي للمسلمين، البيزنطيين في قرطاجنة والكاهنة في الأوراس، وكسب وُدَّ البربر الذي لم يسبق لأي استعمار سابق أن كسبه بعد أن وجد البربر في الدين الإسلامي والفاتحين الجدد ما لم يجدوه لدى سابقيهم، فاعتنقوا الإسلام عن قناعة وأصبحوا من المدافعين الأوائل عنه، فالكاهنة التي قاتلت المسلمين وماتت على كفرها كانت قد أوصت أبناءها الالتحاق بالمسلمين والدخول في الإسلام[١٢٧]، لتستقيم إفريقيه بعدها لحسّان «لا يغزو أحداً ولا ينازعه أحد»[١٢٨]، فاهتم بعمرانها وأصلح إدارتها ونظم بيت مالها فامتلأت خزائنها، وبقي واليا عليها إلى أن عزله عنها والي مصر عبد العزيز بن مروان دون أمر أخيه عبد الملك ولا مشورته[١٢٩]، وأمره بالقدوم عليه على اعتبار أن ولاية إفريقية تتبع مصر، ففهم حسّان سبب استدعاء عبد العزيز له فعمد إلى الجوهر والذهب والفضة والياقوت فجعله في قرب الماء حيطة عليها[١٣٠] – وقد قدرت بعض المصادر ما معه من الذهب دون الجوهر والفضة والياقوت بثمانين ألف دينار[١٣١]– وأظهر ما سوى ذلك من الأمتعة وسائر الأموال، فلما حل بمصر أهدى لعبد العزيز مائتي جارية ووصيف من خيار ما كان معه، وقيل إن حسّان معه من السبي خمسة وثلاثون ألف رأس، انتقى منها عبد العزيز ما أراد وأخذ منه خيلا كثيرة ورحل حسّان بما بقي معه من الأثقال حتى قدم على الوليد، فشكا ما صنعه به عبد العزيز فغضب الوليد من عمه عبد العزيز، ثم أن حسّان أمر من معه بإحضار قرب الماء التي أخفاها فاخرج منها الذهب والفضة والجوهر والياقوت فاستعظم الوليد ذلك ثم شكره، فكان رد حسّان عليه: «يا أمير المؤمنين إنما خرجت مجاهدا في سبيل الله، وليس مثلي يخون الله والخليفة»، وكان جواب الوليد لحسّان أنا أردك إلى عملك وأحسن إليك وأنوه بك، غير أن حسّان أقسم أن لا يولي لبني أمية أبداً، ومن يومها أصبح حسّان يسمى بالشيخ الأمين لثقته وأمانته[١٣٢].

أما تساؤلاتنا الأخيرة التي ننهي بها هذه الدراسة فهي تنصب في البحث عن الإجابة على

ثلاثة تساؤلا ت أساسية، نرى أنها كانت وراء إبعاد حسّان عن ولاية إفريقية هي: هل أن تلك الإنجازات التي حققها كانت سبباً في إنهاء مهمته، لكون حسّان قد أنجز ما لم ينجزه سابقوه، وأصبح بإنجازاته تلك ينافس والي مصر عبد العزيز؟ أو أن سبب إقدام عبد العزيز على عزل حسّان يكمن في الخلاف الذي دب بينه وبين عبد العزيز بسبب طلب هذا الأخير من حسّان تخليه عن إقليم برقة لتليد[١٣٣] ورفض حسّان للقرار الذي اتخذه عبد العزيز؟ أم أن سببه تلك الأموال التي جمعها حسّان وطمع عبد العزيز فيها كما أجمعت عليه معظم المصادر؟ ثم لماذا لا يقدم الخليفة عبد الملك على اتخاذ قرار ضد أخيه مادام قد أغضبه تصرف أخيه مع حسّان؟ وما الذي منعه من ذلك؟ هذا إذا ما سلمنا بالرواية التي تشير إلى وصول حسّان إلى مصر قبل وفاة عبد العزيز، لكون هناك رواية أخرى تناقض الأولى تشير إلى وصول حسّان إلى مصر بعد وفاة عبد العزيز وكان وصوله إليها بعد أن وليها عبد الله بن مروان[١٣٤].

نرى أن أسباب عزل حسّان لا تخرج عن الإجابة عن تساؤلاتنا السابقة ولا يمكننا فصل سبب عن آخر، إذ هي مجتمعة كانت سبباً في إبعاد ه عن ولايته، فحسّان في رأينا كان يرى في نفسه بعد الإنجازات التي حققها في المغرب على مختلف الأصعدة لا يمكنه تلقي الأوامر من والي مصر عبد العزيز بعد رفض حسّان لطلب عبد العزيز تخليه عن إقليم برقه لغلامه تليد بعد القرار الذي اتخذه عبد العزيز وتوليّته لهذا الأخير على الإقليم[١٣٥] والشكوى التي قدمها حسّان به للخليفة في هذا الخصوص[١٣٦] وهذا ما كان يرى فيها عبد العزيز ابن مروان منافساً قوياً له في المنطقة يجب إبعاده على اعتبار أن ولاية إفريقية تتبع مصر فاتخذ قرار عزل حسّان دون أمر أخيه ولا مشورته[١٣٧].

ولعل ما يزيد من تأكيد ما ذهبنا إليه هو إقدام حسّان بن النعمان أثناء خروجه إلى المشرق ومروره على برقة بأن أمّر على خراجها إبراهيم النصراني[١٣٨] تأكيداً منه على سلطته على الإقليم. ويبدو لنا أن إرسال عبد العزيز لوفد من أربعين رجلاً من أشرف أصحابه، وأمرهم أن يحفظوا جميع ما معه[١٣٩] بمثابة النقطة التي أفاضت الكأس إذ يعتبر هذا التصرف من عبد العزيز بمثابة شك في مصداقية وأمانة حسّان على تلك الأموال، وهذا ما يتضح جليا من قوله أثناء امتثاله أمام الخليفة الوليد «يا أمير المؤمنين خرجت مجاهدا في سبيل الله ولم أخن الله تعالى ولا الخليفة[١٠] واقسم أن لا يولي لبني أمية أبداً، لاسيما وأن الخليفة عبد الملك بن مروان رغم علمه بما صدر من أخيه عبد العزيز لم يقدم على اتخاذ أي قرار ضده خاصة بعد تدخل قبيصة بن ذؤيب لدى الخليفة عبد الملك وهذا ما نستشفه من قول ابن عذارى:« وكان عبد الملك بن مروان أراد أن يخلع أخاه عن مصر في هذه السنة (أي سنة ٨٥ هـ) على ما فعل من عزل حسّان بن النعمان وفيئه، فنهاه قبيصة بن ذؤيب وقال « لعل الموت يأتيه! فتستريح منه!»[١٤١]. فما كان من حسّان أن اتخذ قراره النهائي وأراحهم جميعاً، حيث التزم بيته وفضل الجهاد عن الولاية حيث استشهد في إحدى غزوات المسلمين مع الروم سنة ٨٧هـ[١٤٢].

الحواشي

١- ابن عذارى: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج ١، تحقيق ومراجعة ج.س كولان و.ليفي بروفنسال، ج١، دار الثقافة بيروت لبنان ط ٢ ، ١٩٨٢، ص ٢٤.

٢- ابن عساكر: تهذيب التاريخ الكبير، مج ٤، اعتنى بترتيبه وتصحيحه الشيخ عبد القادر أفندي بدران، مطبعة

روضة الشام، ١٣٢٢هـ، ص ١٤٦.

٣- نفس المصدر والصفحة.

٤- المالكي: رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وافريقية وزهادهم ونساكهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم، ج١، تحقيق: بشير البكوش، ومراجعة محمد العروسي المطوي، دار الغرب الإسلامي، ص ٤٨ .

٥- البكري: كتاب المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب وهو جزء من "كتاب المسالك والممالك نشر دي سلان، ط باريس، ١٩١١، ص ٧ يبدو لنا أن هذا التاريخ بعيدا كل البعد عن تاريخ خروج حسّان إلى إفريقية لكون والي إفريقية في هذه الحقبة هو زهير بن قيس البلوي

٦- المالكي: المصدر السابق، ص ٤٨

٧- ابن الأثير: الكامل في التاريخ، مج٤ مراجعة وتصحيح، محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٨٧، ص ١٢٥

٨- يرجعها ابن أبي دينار بين سنة ست وسبعين وسبع وسبعين وتسع وسبعين انظر: المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، دار الميسرة للصحافة والطباعة والنشر لبنان، ط ٣، ١٩٩٣، ص ٤٦، أما ابن عذارى فيحدد تاريخ توليته بسنة ٧٨هـ انظر: البيان، المصدر السابق، ص٢٤.

٩- فتوح مصر والمغرب، ج١، تحقيق عبد المنعم عامر، الهيئة المصرية للنشر والثقافة، ص ٢٦٩ .

١٠- ابن الأثير: المصدر السابق، ص ١٢٥

١١- نهاية الأرب في فنون الأدب مج ١١، ج ٢٤ ، تحقيق، عبد المجيد ترحيني، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط ١، ٢٠٠٤، ص ١٨، وانظر أيضا، ابن عذارى : البيان المغرب، ج ١، ص ٢٤.

١٢- نفسيهما ، ونفس الصفحات .

١٣- ابن أبي دينار: المؤنس، ص ٤٦.

١٤- المالكي: رياض النفوس، ص ٤٨، عبد المنعم الحميري: الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسّان عباس، مكتبة لبنان ط١، ١٩٧٥، ط ٢،١٩٨٤، ص ٦٥ .

١٥- فتوح مصر والمغرب، ج١ ص ٢٦٩، ٢٧٠.

١٦- ابن الأثير الكامل، مج ٤ ص ١٢٥

١٧- ابن عذارى: المصدر السابق، ص ٢٤

١٨- ابن عذارى: البيان المغرب، ج١، ص ٢٥، ٢٨

١٩- نفس المصدر، ص ٢٨، ٢٩

٢٠- ابن الأثير: الكامل، مج ٤، ص ١٢٥

٢١- ابن أبي دينار: المؤنس، ص ٤٦

٢٢- ابن عذارى: المصدر السابق، ص ٢٥

٢٣- ابن الأثير: المصدر السابق ص ١٢٥

٢٤- سعد زغلول عبد الحميد: تاريخ المغرب العربي، ج١، الناشر منشأة المعارف، اسكندرية ١٩٧٩، ص ١٧٢

٢٥- ابن الأثير: الكامل، مج ٤ ص ١٢٥

٢٦- لمعرفة المزيد عن قنوات المياه والطريق المستخدمة لإيصال الماء إلى قرطاجنة، انظر: الإدريسي: صفة المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس، مأخوذة من نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، نشر دوزي، ودي خوية، المطبعة الشرقية، ليدن، ١٨٦٦، امستردام،١٩٦٩، ص ١١٣.

٢٧- ابن أبي دينار: المؤنس، ص٤٦.

٢٨- البكري: كتاب المغرب، ص ٢٧.

٢٩- نفس المصدر والصفحة.

٣٠- نفس المصدر والصفحة.

٣١- ابن عذارى: البيان المغرب، ج ١ ٣٥.

٣٢- ابن عبد الحكم: فتوح مصر والمغرب ، ج١، ص ٢٧٠.

٣٣- ابن الأثير: المصدر السابق، ص ١٢٥.

٣٤- ابن عذارى: المصدر السابق، ص ٣٥

٣٥- البكري: كتاب المغرب، ص ٣٧

٣٦- المالكي: رياض النفوس، ص ٤٩

٣٧- الدباغ: معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، أكمله وعلق عليه أبو الفضل أبو القاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي، د. ت ص٦١ .

٣٨- ابن عذارى: البيان المغرب ، ج ١ ص٣٥.

٣٩- ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون المسمى كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، مج ٦، منشورات علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، ٢٠٠٣ م / ١٤٢٤هـ، ص ١٢٨.

٤٠- يذكر المالكي في كتابه: رياض النفوس، ص ٥٤ أن للكاهنة صنم عظيم من خشب كانت تعبده يحمل بين يديها على جمل.

٤١- البكري: المصدر السابق، ص ١٤٤.

٤٢- السلاوي: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج١،

دار الكتاب، الدار البيضاء، د. ت، ص ٤٢.

٤٣- السلاوي: الاستقصا،ج١، ص ٤٣.

٤٤- النويري:نهاية الإرب، مج١١، ج ٢٤، ص١٩.

٤٥- السلاوي: نفس المصدر، ص ٤٢.

٤٦- انظر عن ذلك مثلاً فتوح عقبة في الأوراس إن صح ما أوردته المصادر بأنها ملكة على المنطقة. ابن عذارى: البيان ،ج ١، ص ٢٤ .

٤٧- الرقيق: تاريخ إفريقية والمغرب، تحقيق وتقديم وتعليق محمد زينهم محمد عزب، دار الفرجاني للنشر والطبع، ط ١، ١٩٩٤، ص٤٦.

٤٨- ابن عذارى:المصدر السابق، ص ٣٥.

٤٩- بلد بإفريقية فتحه بشر بن أرطأة وتسمى قلعة بشر معروفة بكثرة معادنها من الفضة والحديد والرصاص ومعدن المرتك. انظر: ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج ٥، تحقيق فريد عبد العزيز الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د. ت، ص ٦٧ .

٥٠- الدباغ: معالم الإيمان، ص ٦١.

٥١- تباينت المصادر فيما بينها في تسمية هذا الوادي، فهناك من يسميه وادي "بلى" بحسب لسان البربر، وليس من المستبعد أن هذا الاسم قد أصبح يعرف بوادي البلاء لما أصاب العرب فيه، وهناك من يسميه وادي العذارى نسبة لمقتل زهرة شباب العرب في حين يسميه آخرون وادي نيني عن ذلك. انظر: الرقيق، المصدر السابق، ص ٤٧، المالكي: رياض النفوس، ص ٥١، النويري: المصدر السابق، ص ١٩، ابن الأثير: الكامل مج ٤، ص ١٢٦.

٥٢- ابن عذارى: المصدر السابق، ص ٣٦.

٥٣- الدباغ: المصدر السابق، ص ٦٢.

٥٤- ابن عذارى: البيان، ج١، ص ٢٦، ٢٧.

٥٥- البكري: كتاب المغرب ، ص ٧، ٨.

٥٦- ابن عذارى: المصدر السابق، ص ٣٦.

٥٧- انظر هذه الدراسة.

٥٨- شكري فيصل: حركة الفتح الإسلامي في القرن الأول، دراسة تمهيدية لنشأة المجتمعات الإسلامية، دار الملايين بيروت، د. ت، ص١٤٧ .

٥٩- يذكر ياقوت الحموي "أن المدينة التي افتتحها حسّان بن النعمان هي قرطاجنة ولم تكن تونس يومئذ مذكورة"، انظر معجم البلدان، ج٢ ص ٧٢.

٦٠- البكري: المصدر السابق، ص ٢٧، ٢٨.

٦١- ابن عذارى: البيان، ج١ ، ص ٢٩.

٦٢- المالكي: رياض النفوس، ص ٥٦.

٦٣- ابن عذارى: المصدر السابق، ص ٣٥.

٦٤- نفس المصدر، ص ٢٨، المالكي: المصدر السابق، ص٥٦، الدباغ: معالم الإيمان، ص٦٨،٦٧ نقلا عن المالكي.

٦٥- ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون، مج٦، ص١٢٨.

٦٦- ابن الأثير: الكامل، مج ٤، ص١٢٦.

٦٧- ابن عذارى:المصدر السابق، ص ٣٦.

٦٨- ابن عذارى، البيان، ج١، ص ٢٦، ٢٧.

٦٩- النويري: نهاية الأرب ، مج ١١، ج ٢٤ ص ١٩.

٧٠- نفسه، ص ١٩، ٢٠.

٧١- البكري: كتاب المغرب، ص ٣١.

٧٢- عن حصانة قلعة بشر أنظر: البكري نفس المصدر، ص ١٤٥.

٧٣- الدباغ: معالم الإيمان، ص ٦٥، ٦٧.

٧٤- الرقيق: تاريخ إفريقية والمغرب ، ص ٤٩.

٧٥- ابن عذارى: البيان، ج١، ص ١٩.

٧٦- محمود شيت خطاب: قادة الفتح الإسلامي لبلاد المغرب،ج ١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٧، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ص٢٠٠.

٧٧- البكري: كتاب المغرب، ص ٣٨.

٧٨- نفس المصدر، ص ٢٩ .

٧٩- الدباغ: معالم الإيمان، ص ٦٠ .

٨٠- مجهول: وصف إفريقية من كتاب: الاستبصار في عجائب الأمصار، طبع باعتناء الفريد كريم الاوستريباوي، مطبعة الدولة، وين، ١٨٥٢، ص ١١ ، الحميري: الروض المعطار، ص ١٤٤، ابن أبي دينار: المؤنس، ص ١٩، ٢٠.

٨١- ابن أبي دينار: نفس المصدر، ص ٢٤.

٨٢- نفس المصدر، ص ٢٥.

٨٣- البكري: كتاب المغرب، ص ٢٧، ٢٨.

٨٤- إن قول البكري وكان التابعون إذ ذاك موفرون، وفيهم رجلان من أصحاب رسول الله (ﷺ) أنس بن مالك وزيد بن ثابت هو كلام غير صحيح؛ لأن زيد بن ثابت توفي في أيام مروان بن الحكم، وهو الذي لا خلاف فيه بين المؤرخين على الجملة. انظر: أحمد التجاني: رحلة

حسّان بن النعمان وأثره في إرساء قواعد الدولة الإسلامية في بلاد المغرب

التجاني، تقديم حسن حسني عبد الوهاب، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، ١٩٨١، ص٧.

٨٥- البكري: نفس المصدر، ص ٢٨ .

٨٦- نفس المصدر والصفحة .

٨٧- التجاني: نفس المصدر والصفحة.

٨٨- سعد زغلول عبد الحميد: تاريخ المغرب العربي ، ج ١، ص ٢٣٢.

٨٩- ابن أبي دينار: المؤنس، ص ٢٤.

٩٠- البكري: كتاب المغرب، ص ٢٩.

٩١- عن قصور حسّان أنظر: ابن عذارى: البيان ، ج ١، ص ٣٦.

٩٢- البكري: المصدر السابق، ص ٢٨.

٩٣- مجهول: وصف إفريقية، ص ١١، ابن أبي دينار: المؤنس، ص ١٩، ٢٠.

٩٤- البكري: المصدر السابق، ص ٢٧ .

٩٥- ابن أبي دينار: المصدر السابق، ص ٢٣ .

٩٦- المالكي: رياض النفوس، ص ٥٧.

٩٧- المالكي: رياض النفوس، ص٥٦ .

٩٨- انظر عن ذلك مثلا: ابن عبد الحكم: فتوح مصر والمغرب، ج١، ص ٢٧١، الرقيق: تاريخ إفريقية والمغرب، ص ٥٠، ابن عذارى: البيان، ج ١، ص ٢٨.

٩٩- ابن عذارى: نفس المصدر،ص ٢٤.

١٠٠- محمد علي دبوز: تاريخ المغرب الكبير ج٢، مؤسسة تاوالت الثقافية، ليبيا، ٢٠١٠، ص١٢٥ .

١٠١- ابن عذارى: البيان، ج١، ص ٢٤.

١٠٢- البكري: كتاب المغرب ، ص٢٧، ٢٨.

١٠٣- الرقيق: تاريخ إفريقية والمغرب، ص ٤٧، ٤٨.

١٠٤- البكري: كتاب المغرب، ص ٢٧.

١٠٥- الرقيق: تاريخ إفريقية والمغرب، ص ٤٧.

١٠٦- نفس المصدر، ص ٤٨.

١٠٧- البكري: المصدر السابق، ص ٢٧.

١٠٨- أبي يعلى محمد بن الحسن الفراء الحنبلي: الأحكام السلطانية (من أول فصل في ولاية الحج إلى أول فصل (في الحمى والإرهاق) تحقيق ودراسة حامد بن محمد ابن علي العمري، المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، كلية الشريعة قسم الدراسات الإسلامية، ١٤٣٢هـ. ٢٠١١ م، ص ١٧٤.

١٠٩- الرقيق: المصدر السابق، ص ٥٠.

١١٠- ابن عبد الحكم: فتوح مصر والمغرب،ج١، ص ٢٧٢.

١١١- أبو زكرياء محي الدين يحي بن شرف النووي: تحرير ألفاظ التنبيه، تحقيق عبد الغني الدقر، نشر دار القلم، دمشق ط١، ١٤٠٨ هـ ص ١١٧.

١١٢- التوبة: آية ١٠٣.

١١٣- الدباغ: معالم الإيمان، ص ٦٩.

١١٤- محمد علي دبوز: تاريخ المغرب الكبير، ج٢، ص ١٢٦.

١١٥- "إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم" التوبة : الآية ٦٠ .

١١٦- ابن عبد الحكم: فتوح مصر والمغرب، ج١، ص ٢٧٢.

١١٧- جبل عظيم بقرب جزيرة شريك من أعمال تونس، به قلعة رومية قديمة سميت باسمه لم يتمكن أبي صالح من فتحها فرحل إليها حسّان وفتحها صلحا، للمزيد: انظر: الحميري: الروض المعطار، ص ٢٩٤ .

١١٨- ابن الأثير: الكامل في التاريخ، مج٤، ص١٢٧.

١١٩- ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص٢٧٠.

١٢٠- ابن الأثير: المصدر السابق، ص ١٢٧.

١٢١- ابن عبد الحكم: المصدر السابق ، ص٢٧٢.

١٢٢- سعد زغلول عبد الحميد: تاريخ المغرب العربي، ج١، ص ٢٢٩، ٢٣٠.

١٢٣- محمد علي دبوز: تاريخ المغرب الكبير، ج٢، ص ١٢١، ١٢٣ .

١٢٤- عن المساجد التي بناها حسّان أو عمل على توسيعها وتجديدها، انظر هذه الدراسة.

١٢٥- مصداقاً لقوله تعالى: "إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تتقون". سورة يوسف آية ٢.

١٢٦- ١٢٦() . محمد علي دبوز: المرجع السابق، ص١٢٥.

١٢٧- ابن عذارى: البيان المغرب، ج١، ص٢٤، ٢٨.

١٢٨- الرقيق: تاريخ إفريقية والمغرب، ص ٥٠.

١٢٩- ابن عذارى: البيان، ج١ ص ٢٩.

١٣٠- نفس المصدر، ص ٢٨، ٢٩.

١٣١- المالكي: رياض النفوس، ص ٥٧.

١٣٢- النويري: نهاية الإرب مج ١١، ج ٢٤ ص ٢٠، ٢١.

١٣٣- هو عبد لعبد العزيز بن مروان، ولاّه على إقليم برقة

التي كان به أشراف الناس، فكبرت عليهم إمامة تليد فأعتقه عبد العزيز، ثم أنه سأل حسّان أن يترك ولاية برقه لتليد غير أن حسّان أبى فكان ذلك سبباً في عزل عقبة. ابن عساكر: تهذيب التاريخ الكبير، مج ٤، ص ١٤٦.

١٢٤- السلاوي: الاستقصا، ج١، ص ٤٢.

١٢٥- ابن عبد الحكم: فتوح مصر والمغرب، ج١، ص ٢٧٣، ابن عساكر: تهذيب التاريخ الكبير، مج ٤، ص ١٤٦.

١٢٦- نفس المصدر، ص٢٧٣، ٢٧٤، ابن الأبار: الحلة السيراء، ج٢، حققه وعلق حواشيه، حسين مؤنس، دار المعارف، ط١، ١٩٦٣، ط ٢، ١٩٨٥، ص ٣٣٢.

١٢٧- ابن عذارى: البيان المغرب، ج ١، ص ٣٨، ٣٩.

١٢٨- ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص ٢٧٢.

١٢٩- الرقيق: تاريخ إفريقية والمغرب، ص ٥٠.

١٤٠- النويري: نهاية الإرب مج ١١، ج ٢٤، ص ٢٠، ٢٤.

١٤١- ابن عذارى: المصدر السابق، ص ٤١.

١٤٢- ابن عساكر: المصدر السابق، ص ١٤٦، محمود شيت خطاب: قادة فتح المغرب العربي، ج ١، ص ٢٠٦.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

١ - القرآن الكريم

٢ - ابن الأبار: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي (ت٦٥٨هـ/١٢٦٠م) الحلة السيراء، ج ٢، حققه وعلق حواشيه، حسين مؤنس، دار المعارف، ط١، ١٩٦٣، ط٢، ١٩٨٥.

٣ - ابن أبي دينار: محمد بن أبي القاسم الرعيني القيرواني المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، دار المسيرة للصحافة والطباعة والنشر لبنان، ط ٣، ١٩٩٣.

٤ - ابن الأثير الجزري: عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم بن عبد الواحد الشيباني (ت٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م) الكامل في التاريخ، مج ٤ مراجعة وتصحيح، محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٥ - ابن خلدون (عبد الرحمان) (ت٨٠٨هـ/١٤٠٦م): تاريخ ابن خلدون المسمى كتاب العبر وديوان المبتدا والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، مج٦، منشورات علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، ٢٠٠٣ م / ١٤٢٤هـ.

٦ - ابن عبد الحكم: عبد الرحمان بن عبد الله (ت٢٥٧هـ/ ٨٧١م) فتوح مصر والمغرب، ج١، تحقيق عبد المنعم عامر، الهيئة العامة لقصور الثقافة.

٧ - ابن عذارى: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج١، تحقيق ومراجعة ج. س كولان و.ليفي بروفنسال، ج١، دار الثقافة بيروت لبنان ط ٢، ١٩٨٣.

٨ - ابن عساكر الشافعي: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين تهذيب التاريخ الكبير، مج٤، اعتنى بترتيبه وتصحيحه الشيخ عبد القادر أفندي بدران، مطبعة روضة الشام، ١٣٣٢هـ.

٩ - الإدريسي: أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحسيني (ت ٥٦٠هـ / ١١٦٤م) صفة المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس، مأخوذة من نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، نشر دوزي ودي خوية، المطبعة الشرقية، ليدن، ١٨٦٦، أمستردام، ١٩٦٩.

١٠ - البكري: أبو عبيد الله بن عبد العزيز (ت٤٨٧هـ/١٠٩٤م)، كتاب المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب وهو جزء من " كتاب المسالك والممالك نشر دي سلان، ط باريس، ١٩١١.

١١ - التجاني: أبو محمد عبد الله بن محمد بن أحمد رحلة التجاني، تقديم حسن حسني عبد الوهاب، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، ١٩٨١.

١٢ - الحميري: محمد بن عبد المنعم (ت منتصف القرن الثامن الهجري) : الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسّان عباس، مكتبة لبنان ط١، ١٩٧٥، ط٢، ١٩٨٤.

١٣ - الحنبلي: أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء (ت٤٥٨هـ)، الأحكام السلطانية (من أول فصل (في ولاية الحج) إلى أول فصل (في الحمى والإرفاق) تحقيق ودراسة، حامد ابن محمد بن علي العمري، المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، كلية الشريعة، قسم الدراسات الإسلامية، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١ م.

١٤ - الدباغ: أبو زيد عبد الرحمان بن محمد الأنصاري الأسيدي (٦٠٥ - ٦٩٦هـ)، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، أكمله وعلق عليه أبو الفضل أبو القاسم ابن عيسى بن ناجي التنوخي د، ت.

١٥ - الرقيق: تاريخ إفريقية والمغرب، تحقيق وتقديم وتعليق

محمد زينهم محمد عزب، دار الفرجاني للنشر والطبع، ط ١، ١٩٩٤.

١٦ - المالكي: أبو بكر عبد الله بن محمد رياض النفوس في طبقات علماء القيروان و إفريقية وزهادهم ونساكهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم، ج١، تحقيق: بشير البكوش، ومراجعة محمد العروسي المطوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط١، (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ط٢، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م .

١٧ - الناصري السلاوي: أبو العباس أحمد بن خالد الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج١، دار الكتاب، الدار البيضاء، د.ت.

١٨ - النووي أبو زكرياء يحيى بن شرف بن مري: تحرير ألفاظ التنبيه، تحقيق عبد الغني الدقر، نشر دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٨هـ .

١٩ - النويري: شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت٧٣٢هـ/١٣٣٢م): نهاية الأرب في فنون الأدب، مج١١، ج٢٤ ، تحقيق، عبد المجيد ترحيني، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط ١، ٢٠٠٤.

٢٠ - مجهول: وصف إفريقية من كتاب: الاستبصار في عجائب الأمصار، طبع باعتناء الفريد كريم الاوستزياوي، مطبعة الدولة، وين، ١٨٥٢.

٢١ - ياقوت بن عبد الله الحموي (شهاب الدين أبي عبد الله) ت ٦٢٦هـ، معجم البلدان، ج٢،٥، تحقيق فريد عبد العزيز الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت.

ثانيا: المراجع

٢٢ - دبوز محمد علي: تاريخ المغرب الكبير، ج٢، مؤسسة تاوالت الثقافية، ليبيا، ٢٠١٠.

٢٣ - محمود شيت خطاب: قادة الفتح الإسلامي لبلاد المغرب،ج ١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٧، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

٢٤ - سعد زغلول عبد الحميد: تاريخ المغرب العربي، ج١، الناشر منشأة المعارف، اسكندرية، ١٩٧٩، ١٩٨٧.

٢٥ - شكري فيصل: حركة الفتح الإسلامي في القرن الأول، دراسة تمهيدية لنشأة المجتمعات الإسلامية دار الملايين بيروت، د.ت.



رسالة "اتْلاَمِيدْ" إبداع نثري وتقليد محضري

(وقفة مع تلطيف الأجواء وتأمين الغذاء)

د. محمذن بن أحمد بن المحبوبي
رئيس شعبة اللغة العربية وآدابها
المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية
نواكشوط – موريتانيا

رسالة "اتلاميد" إبداع نثري وتقليد محضري (وقفة مع تلطيف الأجواء وتأمين الغذاء)

من المعلوم أن التراسل عنوان التواصل وجسر التعارف والتآلف، إذ هو البدل من المجالسة والاجتماع والعوض عن المشافهة واللقاء. ومن ثم فإن الرسائل تعد من أهم وسائل الاتصال، لأنها تبين عما في الضمير، وتكشف ما بذات الصدور قائمة مقام المباشرة والحضور.

لذلك كان الترسل أنموذجاً نثرياً أصيلاً اعتنت به الأمم والشعوب تعبيراً عن ما بالخواطر والشعور، ولم يكن العرب بمنأى عن هذا الاعتناء بل أخذوا منه حظهم الأوفر، ونصيبهم المفروض، غير أن فنيات هذا اللون لم تترسخ في الحقل الأدبي إلا مع بزوغ شمس الإسلام حينما فرضت استراتيجية نشر الدعوة حتمية التحاور مع الآخرين، فطفق رسول الله ﷺ يوجه رسائله إلى الملأ الذين استكبروا في الأرض تبليغا للرسالة وإيضاحا للحق.

وبذلك أخذت أساليب هذا الفن تتوسع وتنمو مخلفة بكل العصور الأدبية تراثاً ثراً ظل يتطور وينمو ليعرف بعض نضجه في حرم المحاضر الشنقيطية التي استحدثت أنموذجاً من الترسل فريداً عرف (برسالة اتلاميد) وهي منثور طلابي يقوم على استعطاف الأنفس واستدرار الأكف، معتمداً الإثارة والتشويق طلباً لتوفير الأغذية والأغطية والأبنية، وإحياء لتقاليد المحاضر والكتاتيب وتطويراً لأساليب البيان والتعبير.

وقد اتخذ هذا المنثور صيغاً متعددة تتنوع بتنوع المحاضر وتختلف باختلاف مستوياتها، فمنه العام المشترك، الموقع باسم جماعة الطلاب، ومنه الخاص المتميز الذي يحمل اسم مؤلفه.

فماذا عن هذه الرسائل مفهومًا وتصورًا، ونشأة وتطورًا ومحتوى ومضمونًا وبنيةً وأسلوبًا؟ ومتى رأت النور بالربوع الشنقيطية؟ وما أبرز الذين عنوا بها؟ وكيف كان عاقبة تأثيرها بهذه الساحة؟، وعلى ما تقوم بنيتها؟.

ذلك ما سنحاول الإجابة عنه من خلال ثلاثة محاور أساسية يعرض أولها لتحديد الموضوع

وتأصيله، ويعنى ثانيها بالكشف عن الأبعاد المضمونية لهذه الرسائل، ويهتم ثالثها بما لها من مميزات أسلوبية.

أولا: الموضوع حدود وتفاصيل

وضمن هذا المحور سنعرض لمسألتين أولاهما تهتم بمحاورة العنوان واستنطاقه، وثانيتهما تعنى بمناقشته واستنباته، ساعية إلى تأسيسه وتأصيله.

أ- العنوان مناقشة وتحليل

يقوم عنوان هذا الموضوع على جملة اسمية مركبة تتألف من ثلاثة تركيبات نحوية، أولها إضافي شغل وظيفة الابتداء «رسالة اتلاميده»، وهو قائم على كلمتين؛ أولاهما «رسالة» وهي لغة ما يرسل، والخطاب، وكتاب يشتمل على قليل من المسائل تكون في موضوع واحد[1].

ولعل المعنى الأخير هو المقصود هنا، فالرسالة عبارة عن مؤلف نثري صغير، ونبذة مختصرة في موضوع محدد.

وثانية الكلماتين هي «اتلاميده» بالدال المهملة: حسانية، وهي في أصل الفصحى «التلاميذ» بالذال المعجمة، وبـ«أل» الشمسية، جمع تلميذ، وهو: «خادم الأستاذ من أهل العلم أو الفن أو الحرفة، وطالب العلم، وخصه أهل العصر بالطالب الصغير، جمعه تلاميذ وتلامذة»[2].

غير أن القوم في بلاد شنقيط توسعوا في مفهوم هذا التخصيص اللغوي، فكانوا يطلقون لفظ «اتلاميده» على الطلبة الجامعيين من أبناء المحاضر، ولا يقصرون هذا المفهوم على الصغار من أبناء الكتاتيب القرآنية والمدارس الابتدائية.

وقد أبقينا على كلمة «اتلاميده» على مستوى العنوان لما تتضمن في بعدها العامي الحساني من محمولات دلالية، وإيحاءات اجتماعية، فكلمة «اتلاميده» عند الشناقطة تطلق على كل من يؤم المحظرة، ويقيم بحرمها، سواء في مراحلها الأولى، أو في مستوياتها الأكاديمية العليا، فهذه الكلمة تحمل في الوقت نفسه دلالة «الدارسين في مختلف المراحل من تلاميذ وطلاب»، ومن المعروف المتداول في الحقل التربوي اليوم أن لفظ «التلميذ» كثيرا ما يقصر على الدارس في المراحل الابتدائية وما يليها من التعليم قبل المراحل الجامعية، في حين أن كلمة «الطالب» غالبا ما تطلق على الدارس في مراحل التعليم العالي المختلفة. ولا يعدو ذلك أن يكون تفريقا منهجيا، وعرفا لغويا، أما المحظرة الشنقيطية فقد وسعت مفهوم «اتلاميده» لتدك الحدود الفاصلة بين مراحل التعليم المختلفة، لذلك أبقينا على كلمة «اتلاميده» حتى تظل محتفظة بما لها من خصوصيات ودلالات في المجتمع الشنقيطي على العهد المحضري القديم.

أما التركيب الثاني «إبداع نثري» فقد شغل وظيفة الخبر، وجاء ليؤكد تميز رسائل أبناء المحاضر؛ إذ أبدعوا نهجا جديدا في مخاطبة المحسنين واستمالة قلوبهم إلى المعروف خلفوا بذلك نصوصا نثرية متميزة، تكشف عن تفننهم في اللغة وتمكنهم من ناصية النثر والقريض على حد سواء.

ويأتي التركيب الثالث «وتقليد محضري» ليشغل وظيفة العطف ويؤكد في الوقت نفسه أن أبناء المحاضر في شنقيط عولوا على هذا الجهد في استدرار أكف أهل الفضل والإحسان؛ ذلك أن المصادر المادية للمحظرة كانت تعتمد على الحسبة والتطوع، فليس لأكثر المحاضر أوقاف ولا محسنون يقومون على أمورها؛ لذلك فتح المجتمع

مقالات

صدره رحبا أمام الطلاب، يساعدهم، ويتحفهم، ويعينهم بكل ما لديه من مال وأعمال.

ومقصودنا من العنوان جملةً هو التنبيه إلى جانب من النثر الشنقيطي المتنوع أفرزته المحظرة الشنقيطية، وصبغته بصباغها المتميز، فتلون بذلك اللون البديع الذي يجمع بين الإبداع والإمتاع.

ب- الموضوع تأصيل وتفاصيل

يحسن التذكير هنا بأن فن الترسل عرف في الثقافة العربية الإسلامية تطورا كبيرا وذلك ما ستنعرض له خلال مستويين أولهما يتتبع جانبا من مسيرة فن الترسل في الأدب العربي عموما وثانيهما يقتصر على تتبع الإسهام الشنقيطي في هذا الحقل.

١. الجهد التراثي:

ونقصد به ذلك الموروث الأدبي الذي دون في فن الرسائل، ويبدوا أن بوادره الأولى كانت مع انطلاقة الدعوة الإسلامية حينما بدأ رسول الله ﷺ يراسل زعماء العالم فكانت مكاتباته لمعاصريه من ملوك الدول أسلوبا جديدا في التعامل مع أولي السلطان ومنهجا في التعريف بالإسلام والانفتاح على الأمم المستكبرة في الأرض يومئذ، فقد وجه ﷺ تسع رسائل إلى رؤساء الدول الواقعة على تخوم الجزيرة، وقد عملت في جملتها على جس نبض الملوك ليستميلهم نحو الدين الحنيف بلطف ودبلوماسية فذة مستعملة أساليب مؤثرة وجذابة تسترعي الانتباه وتجذب القلوب، والتعابير في هذه الرسائل استعطافية، والخط رفيع والحبر براق والحجم مناسب والحروف مسطرة على شرائح الجلود القابلة للمقاومة والصمود مما ضمن لها الذيوع والاستمرار وهيأ لمعظمها أسباب الصيانة ولبعضها الآخر البقاء إلى اليوم[٣].

وقد تواصلت هذه الرسائل في العهد الراشدي من ذلك مثلا رسالة أبي بكر ﷺ إلى علي ﷺ، في شأن البيعة، ورسالة عمر ابن الخطاب ﷺ إلى نيل مصر، ورسالة عمر بن العاص إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، وغير ذلك[٤].

ومع العصر الأموي تعرف هذه الرسائل بعض نضجها على يد عبد الحميد الكاتب الذي قيل إنه «أول من أطال الرسائل واستحدث التحميدات في فصول الكتب، فاستعمل الناس ذلك بعده[٥]».

وأكثر من ذلك ينتهي بعضهم إلى أنه الإمام المقدم في هذا الفن فـ «عنه أخذ المترسلون ولطريقته لزموا وهو الذي سهل سبل البلاغة في الترسل[٦]».

وإثر ذلك ظهرت روائع الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) الذي تولى رئاسة ديوان الرسائل في العهد العباسي عدة مرات «فكتبه رياض زاهرة، ورسائله أفنان مثمرة، جمع بين اللسان والقلم والفطنة والعلم»[٧].

وقد بلغ تراثه في الترسل إحدى وعشرين رسالة تم جمعها وتحقيقها بعناية جيدة وتصنيف مناسب[٨]. وهي في جملتها ذات منحى أدبي يعنى بالتهذيب الخلقي وهذه الرسائل تدور حول خمسة موضوعات أساسية تشمل الأخلاق والاجتماع الفقه والبلاغة والمسائل الخاصة، وسنكتفي في هذا المقام بإيراد طرف من رسالة «كتمان السر وحفظ اللسان» التي ضمنها مكانة اللسان بالنسبة للإنسان، دون أن ينسى قيمة كتمان السر، في الحفاظ على السلامة والنجاة من المآزق والأخطار، يقول: «إنما اللسان ترجمان القلب، والقلب خزانة مستحفظة للخواطر والأسرار (...) ومن شأن الصدر أنه ليس وعاء للأجرام وإنما يعي بقدرة من الله لا يعرف

رسالة "التلاميد" إبداع نثري وتقليد محضري (وقفة مع تلطيف الأجواء وتأمين الغذاء)

العباد كيف هي، أن يضيق بما فيه، ويستثقل ما حمل فيستريح إلى نبذه ويلذ إلقاءه على الألسن ثم لا يكاد أن يفشيه أن يخاطب به نفسه في خلواته حتى يفضي به إلى غيره ممن لا يرعاه ولا يحوطه كل ذلك ما دام الهوى مستوليا على اللسان واستعمل فضول النظر، فدعت إلى فضول القول»[٩]

ويتواصل هذا اللون الترسلي مع ابن العميد (ت٣٦٠هـ) وأبي العلاء المعري ت ٤٤٩هـ وأبي حيان التوحيدي ق ٤ هـ الذي حمل لواء هذا الفن في عهد كانت السيادة فيه للسجع والبديع، ثم تتسع الرسائل الديوانية مع لفيف من الكتاب نذكر من بينهم ابن زيدون الأندلسي، ت ٤٦٣هـ وابن خلكان ت ٦٨٥هـ وصلاح الصفدي ٧٦٤هـ ولسان الدين ابن الخطيب ٧٧٦هـ والقلقشندي ٨٢٨هـ وابن حجة الحموي ٨٣٨هـ والعاملي ١٠٠٣هـ والمقري ١٠٤١هـ وغيرهم.

وبذلك يبلغ هذا الجهد إلى الشناقطة فماذا عن إسهامهم في هذا الحقل.

٢. الجهد الشنقيطي:

في استعراض نماذج من هذا الجهد يحسن التذكير بأن أدباء القوم كان لهم اهتمام بفن الترسل غير يسير، فقد خلفوا فيه تراثاً ثراً يشمل عدة نماذج في هذا المقام على إيراد نماذج منها منبهين إلى أن الشناقطة تباروا كثيراً في أساليب الترسل وتنوعوا في نماذجه، وقد بلغ بهم الأمر إلى استحسان لفظ: «الرسالة» واعتماده في كثير من الأحيان عنواناً لبعض المؤلفات الصغيرة، فكثيراً ما عبروا بهذا اللفظ عن كل مجموع نثري مختصر، أو كل نبذة قصيرة في موضوع محدد تميل إلى الإيجاز والاختصار.

وفي هذا السياق أحصى أحد الباحثين المعاصرين ما يربو على ثلاثمائة مؤلف صغير اتخذت من لفظ الرسالة عنوانا لها وبالضبط فإنه أورد في معجمه (٣٥٤ نقلة) ركنت إلى هذا اللفظ واستأنست به في صياغة العنوان، وقد شملت هذه الرسائل موضوعات القرآن والفقه والتصوف والنحو والصرف، والبلاغة، وعلم الكلام، وغير ذلك[١٠].

ولعل أول نموذج ظهر في البلاد معنونا بهذا اللفظ هو تلك الرسالة التي سطّرها أحد المشتغلين بالعلم في شهر شوال من سنة:٨٩٨هـ، وقد خاطب ضمنها الإمام جلال الدين السيوطي ليستفتيه عن بعض الأحكام الفقهية. وقد سمى رسالته: «مطلب الجواب بفصل الخطاب». وأهمية هذه الرسالة تكمن في تقدم عهدها، وفي إفصاحها عن جانب من التواصل المعرفي القائم يومئذ بين بلاد شنقيط وبين المشرق العربي وخاصة البلاد المصرية، ثم إن هذه الرسالة تسلط الضوء على حقبة من تاريخ البلاد تكاد تكون مجهولة؛ فالمعلومات المتعلقة بها نادرة وشحيحة، لذلك أطلق عليها حقبة الفراغ الوثائقي.

وقد جاء هذا المنثور ليقص علينا من أنباء وأوضاع الناس متحدثا عن مستوى عيشهم ودرجات تعلمهم وتفقههم في الدين.

وهذا النص النثري يبدأ بالثناء على الله والصلاة والسلام على رسوله ﷺ، ثم تتوالى الأسئلة بعد ذلك على شكل فصول قصيرة، والرسالة تقع في سبع صفحات من الحجم الكبير[١١].

وقد استفتحت هذه الأسئلة بسؤال يتعلق بالمكوس والضرائب التي يفرضها الملوك على مواطنيهم، يقول: «الحمد لله الكامل الذات، الحي القيوم الأزلي الصفات، وصلى الله على حبيبه المفضل على سائر المخلوقات، وعلى آله وصحبه

وأزواجه الطاهرات.

فصل: الجواب على من علمه الله فرض كما قال الله تعالى لآدم: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[12] (...) والسؤال على من يعلم فرض على من لا يعلم، قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[13].

فصل: نسأل عن قوم عادة ملوكهم أخذ الأموال منهم بعادة معروفة في زمن معروف، وأكثره عند ظهور الثريا أو الشتاء أو الصيف بأموال شتى[14].

وقد تم توقيع هذه الرسالة من قبل رجل لمتوني مشتاق إلى الإمام السيوطي شديد التعلق به، وحضي بدعواته، يقول: «أنا أحبك في الله وإني مشتاق إلى لقائك غاية واسمي محمد بن محمد بن عالي اللمتوني فلا تنسني من دعائك والسلام»[15].

وبعد هذه الرسالة طفق فن الترسل يتوسع ويتنوع. فألف الشيخ محمد اليدالي[16] رسالتين إحداهما سماها «رسالة اللفعه» وهي تعرض لتأصيل الملكية الفكرية، يدافع الرجل خلالها عن أحقيته في استخدام موسم أخذه عن شيخه مينحن بن مود مالك، وهي متوسطة الحجم تقع فيما يقارب أربعين صفحة من الحجم الصغير.

أما الرسالة الثانية فهي رسالة النصيحة، وهي عبارة عن منثور قصير كتبه نصحاً لبني قومه وتوجيها لهم وتحذيراً لهم من المخالفات، وهي محققة[17].

وتتواصل هذه الرسائل مع كل من الشيخ سيدي الكبير، وحفيده الشيخ سيدي باب، وغيرهم من العلماء الشناقطة الذين خلفوا رسائل متعددة.

وفي العصر الحديث نطالع نموذجاً رائعاً من الرسائل الإخوانية سطرته أنامل المؤرخ والأديب المختار ابن حامد[18]، وقد انتهج فيه نهجاً جديداً يقوم على المزاوجة بين النثر والقريض، في نفس من القول عريض، فقد وجه رسالة جوابية إلى صديقه اللبناني يوسف مقلد، استهلها بتحديد السياق الزماني والمكاني، متحدثا عن عمق روابط الأخوة فيما بينهما، وعن تميز مخاطبه الذي يجمع صفات عديدة، وهذا نص الرسالة بالحرف[19]:

«سان لويس ٢٠ رمضان ١٣٧١هـ

الأخ العزيز، الشاعر الخطيب، المصقع الأديب، النابغة الفذ، السيد محمد يوسف مقلد، عليكم السلام ورحمة الله وبركاته، أما بعد فقد وصلني كتابكم الكريم المؤرخ في ٤ رمضان:

فككت ختامه فتبينت لي

معانيه عن الخبر الجلي

وكان الند في عيني وأحلى

على كبدي من الزهر الجني

وضمن صدره ما لم تضمن

صدور الغانيات من الحلي[20]

كتابا ذكرنا بألفاظه

عهودا زكت بالحمى واللوى

كأن المياسم ميماته

ولاماته الصدغ لما التوى

وأعينه كعيون الحسا

ن تغازلنا عند ذكر الهوى[21]

قلت إذ أقبلت من الشام كتب

والليالي تنيل قربا وبعدا

مرحبا مرحبا وأهلا وسهلا

بعيون رأت محاسن سعدى[22]

أشكركم على ذلك الكتاب الكريم، الذي ألقي

رسالة "التلاميد" إبداع نثري وتقليد حضري (وقفة مع تلطيف الأجواء وتأمين الغذاء)

إلي[٢٣]، وعلى ذلك الخطاب الحلو العذب، وذلك العهد المحفوظ، وذلك وذلك، ولكم مثله والله مني جزاء وفاقا[٢٤]، بل أضعافا مضاعفة، وإني وإن لم أكتب إليكم فإن لمحبتكم والإعجاب بكم نموا في أعماق قلبي وأوردتي وشراييني، كما ينمو النبات في أثر السيل، وكمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة[٢٥].

وإن الكثيب الفرد من جانب الحمى

إلـــي وإن لـم آتــه لـحـبـيـب[٢٦]

لـكـم مـنـتـهـى ودي وصـفـو مـودتـي

ومحض الهوى مني وللناس سائره[٢٧]

ولـيـس بـتـزويـق الـلـسـان وصـوغـه

ولـكـنـه قـد خـالـط الـلـحـم والـدمـا[٢٨]

سـريـرتـي ودكـم قـدمـا وإن علمت

سـريـرة الـمـرء فليترك ومـا عـمـلا[٢٩]

فمعذرة فإن عدم كتبي إليكم ليس عن سلو ولا نسيان. وأما شأن الكتاب وأنا بحاجة إلى طبعه، وقد تركتموني في معيشة ضنك، ألجأتني إلى أن أوجه أعمالي التاريخية والجغرافية لدار المعهد العلمي لإفريقيا السوداء، فأصبح الكتاب لهم طبعا، ولهم حقوق طبعه وترجمته إلى أية لغة.

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام».

وقد علق يوسف مقلد على هذه الرسالة مصرحا أن أسلوب الشناقطة في كتابة الرسائل «هو أسلوب القرن الرابع الهجري الذي يتميز بحب الإطراء إلى درجة الغلو... وبطابع المظاهرة والمجاملة التي تستغرق معظم الرسالة أو الخطاب، في حين أن الغاية الأساسية للموضوع لا تحظى بأكثر من سطور قليلة... مع إيثار التاريخ العربي الإسلامي على التاريخ الغربي في رسائلهم وكتبهم، وذلك يعني حرصهم على تراثهم الديني، والمحافظة على التراب باستمرار مزاولة التقاليد والعادات»[٣٠].

ويبلغ فن الترسل ذروته مع الأديب المتمكن ذي الأسلوب البديع الجذاب والمؤثر محمد فال بن عبد اللطيف[٣١]، الذي ألف ست رسائل هي على التوالي: رسالة الكوس، رسالة الفيش بين كسكس والعيش، فتاوى الشياطين، بلوغ الأمل من زيارة فرنسا وبروكسل، جيدة السبك في أخبار العلك، الرسالة الزبلية[٣٢].

وبعد هذه الوقفة التأصيلية ارتأينا أن نعرض لهذه الرسائل في مستويين نوردهما تباعا في ما يأتي:

* رسائل التدريبات الفكرية:

وهي كثيرة ومتنوعة وقد اختصرنا في هذا المقام على مجموعة منها اعتمدت أساليب التعمية وطرائق التوهيم؛ إذ غلفت بغلاف التورية والكناية، وتغطت بغطاء الإيجاز والإلغاز راكنة إلى لباس المجاز، ولعل من أقدمها رسالة كمال الدين محمذن المجيدري[٣٣] إلى أهله وهو بالبلاد المغربية حينما أرسل إليهم زربية وسلهاما مع شخص لا يعرفه كثيرا ولم يرد أن يطلعه على مضمون الرسالة فأمده بورقة ليوصلها إلى الأهل، وكانت الرسائل يومئذ لا تودع في ظروف مغلقة تمنعها من أن يطلع عليها الفضوليون، لذلك اعتمد الرجل في رسالته أسلوب التعمية والتوهيم، وذلك ما أوضحه صاحب الوسيط قائلا: «كان المجيدري بمراكش فأرسل إلى أهله مع شخص سلهاما أي برنسا وزربية، وكان غير مطمئن عليهما من جهة حاملهما، وعادة الكتب عندهم ألا تكون في ظروف، فكتب مع حاملها: سلام بزيادة لام ماء إلى لامه وإحدى خبر كأن في قول الشاعر «ترديته إلى آخر

كلامه»[34].

ولما بلغت الرسالة الأهل أدركوا مراد الرجل وفكوا اللغز وعلموا أنه أرسل إليهم هذه الأمتعة فالمقصود بـ«لام سلام» هي لامه الهجائية لا لامه من جهة التصريف، والمراد بـ«لام ماء» لامه الصرفية التي هي الهاء، فمن المعلوم أن كلمة ماء أصلها موه بدليل مياه، فلامها هاء، وإذا ما ألصقنا لام ماء التي هي الهاء بلام سلام حصلنا على لفظ سلهام وهو المقصود. أما قوله: «إحدى خبر كأن في قول الشاعر» فهو يشير به إلى بيت غيلان بن عقبة:

تربيت من ألوان نور كأنها
زرابي وانهلت عليك الرواعد[35]

فخبر كأن في البيت هو كلمة زرابي، وواحدتها زربية. ونقرأ رسالة أخرى وجهها أحمد بن أمغر[36] إلى شيخه لمرابط محمذن فال بن متالي يعلن ضمنها خطبته لإحدى البنات ويلتمس تأخير العقد عليها إلى أمد أقصاه ثماني سنين التي هي أقل الأجلين الواردين في قصة موسى عليه السلام مع شعيب صلاة الله وسلامه عليه. ونص الرسالة: «أما بعد فإني أريد منك أن تنسئ لي ما أبى سمي منبوذ العراء إلحاق مؤنثه بمذكره في باب الإضافة عند عمرو إلى أدنى أجلي كليم الله عند مُكذِّب الأيكة والسلام». فواضح أن هذه الرسالة جنحت إلى أسلوب التعمية والإلغاز مستحضرة جملة من المصطلحات النحوية ومتحدثة عن آراء بعض النحاة، وخاصة الإمام سيبويه ويونس بن حبيب معبرة عن الأول باسمه عمرو وعن الثاني باسم نبي الله يونس بن متّى، منبوذ العراء. فيونس بن حبيب سمي لهذا النبي، ومعلوم أن يونس النحوي كان يأبى إلحاق البنت بالابن في النسب من الوجهة الصرفية النحوية، وكان سيبويه يسمي باب النسب باب الإضافة، فمذهب يونس النسبة إلى لفظ الابن والبنت بلفظيهما فيقول بنتي وأختي، أما الخليل وسيبويه فمذهبهما إلحاق بنت وأخت في النسب بالأخ والابن فيحذفون منهما تاء التأنيث ويردان إليهما المحذوف فيقولان في النسبة إليهما أخوي وبنوي كما يفعلون مع أخ وابن، وقد أشار ابن مالك إلى ذلك بقوله[37]:

وبأخ أختا وبابن بنتا
ألحق ويونس أبى حذف التا

وقد كنّى في رسالته عن موسى بـ«كليم الله» وعن شعيب بـ«مُكَذَّب الأيكة» على صيغة اسم المفعول وعبر عن ثماني سنين وهي الأجل المطلوب بـ«أدنى أجلي كليم الله» الوارد في قول الله تعالى: ﴿ قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَيَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾[38]. ونطالع رسالتين تم تبادلهما بين العتيق بن محمد بن الطلبه اليعقوبي[39] وبين الجكاني بن الشيخ المجلسي[40] فقد خاطب الأول صديقه ملتمسا منه يسير التبغ وهو ما يعرف عندهم بـ«الديره»[41] ليدفع عنه التعب والأين يقول: «سلام كريّا دم الغزال[42] وكالراح بالماء الزلال من كاتبه إلى الأخ العريق إيخاؤه، هذا وإن ابن أخت خالته[43] به مما تجلب له العوادي إلى الحمض[44] ما كاد أن يمنع العين سِنة الغمض، ولو كان بنهلان لصاحب الأرض، ولابد للمصدور أن ينفث وللنازح أن يرفث»[45].

وقد رد عليه صديقه الجكاني قائلا: «سلام كالأذفر يعمّ ما بين الثور والأصفر[46] إلى المحامي بنصره عن الدين وأخته[47] بنظمه ونثره، هذا وإن ابن أخت جد الأم[48] مصاحب لما صدر جلالته من اليم[49] وما في حمى الوحاف الصم[50] وما يستخفه المغذ إلى المهم[51].

هذا وإن القرطين لا يجديان في ساكن بين محركين[52] إلا كما يجدي أحد الجوهرين إذا مجت الغزالة ريقها وتوسدت الأبردين[53].

وكتب تحت الرسالة البيتين التاليين:

إن العتيق وعبد الحي ما سلما

فالناس في فسحة لا تختشي ضررا

سداً عن الشر باباً لا يزحزحه

خوف ولا طمع لله ما ائتمرا

وكتب تحت البيتين من نداوة إلى خضارة والسلام[54].

وثمة رسالة أخرى تتضمن لغزاً طريفاً يعتمد الإيجاز؛ فكاتبها يلتمس من أحد أصدقائه بعض الآلات المعينة على الحياة البدوية يقول: «مني إلى الأخ ابنه سلام موجبه أني أريد منك أم قرى الغرب وما يلي و«ما الدهر» من كلام العرب والسلام». وواضح أن الكاتب عول في فاتحة هذه الرسالة على اعتماد أسلوب الاستخدام، فالضمير في كلمة ابنه ضمير استخدام؛ إذ المقصود به رجل يسمى ابن الأخ خاطبه الكاتب ملتمسا منه «فأساه ومنجنوناه» فعبر عن الأول بـ«أم قرى الغرب» يعني مدينة فاس لأنها كانت عاصمة الثقافة يومئذ، وأم قرى المغرب، وقد ورّى باسمها عن الفأس آلة القطع المعروفة، ومعلوم أن الشناقطة كانوا يطلقون على بلاد المغرب «بلاد الغرب» وقد عبر عن ملتمسه الثاني الذي هو المنجنون بالإشارة إلى بيت يضم في بنيته اللفظية كلمة «منجنون» وهو قول الشاعر:

وما الدهر إلا منجنونا بأهله

وما صاحب الحاجات إلا معذبا

فالكلمة التي تلي «وما الدهر» من هذا البيت هي كلمة «منجنون» والمنجنون هو البكرة التي ألغز بها ومعروف أنها آلة يستعان بها في امتياح الماء من البئر، فصاحب الرسالة إذن يطلب من زميله فأسا وبَكرَةً.

ونختم هذه النماذج بمراسلة دارت بين سيد أحمد بن عبيد المجلسي[55] وبين ابن عمه سيد أحمد المعروف بالجكاني، وتعد هذه المراسلة من أكثر الرسائل تعمية وإيجازا، فقد كتب الأول إلى الثاني رسالة لم تزد على حرف واحد مكتفيا في نص رسالته برسم حرف الفاء معرقة هكذ (ف) دون إعجام وهي عادتهم في كتابة الفاء في آخر الكلمة وكان الجكاني قد وعده بمنح ناقة فجاءت الرسالة المختصرة تذكرة بالعهد وأمرا بالوفاء فسارع الجكاني إلى إرسال الناقة مكتفيا في الرد على الرسالة الموجزة بما هو أوجز منها إذا اقتصر على إعجام حرف الفاء المهملة واضعا فوقه نقطة، (ق) ليتحول الأمر من الوفاء إلى الوقاية وكأنه يأمره بالمحافظة على هذه الناقة والسعي في وقايتها من الآفات، وبذلك ندرك أن الرسالة الأولى جاءت حرفا واحدا في حين أن الرسالة الثانية جاءت مجرد نقطة فهذا النموذج من أشد الرسائل اختصاراً وإيجازاً وأكثرها تعمية وإلغازاً[56].

ونختم هذه الرسائل برسالة العالمة حي بنت عبد العزيز الحسنية[57] التي أرادت أن تخبر زوجها بأن ثمة أشخاصا يعملون في حقل لها منعوا من الدخول إليه، وعبرت عن ذلك في تورية رائعة فقالت: «عائشة أم المؤمنين وفاة النبي ﷺ موجبه، أن الكفار منعوا من دخول الجنة»[58].

وهي تشير بلفظ «عائشة أم المؤمنين وفاة النبي ﷺ» إلى اسمها، فاسمها «حي» وهذا اللفظ يساوي بحساب الجمل ثمانية عشر، وهي عمر عائشة رضي الله عنها إبان وفاة النبي ﷺ، وأشارت

بـ«الكفار» إلى الزراع كما في قول الله تعالى: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ﴾[59] والجنة تشير بها إلى البستان كما هو معروف في اللغة.

⭑ رسائل الإعانات المحضرية:

ونقصد بها تلك الرسائل التي يسطرها أبناء المحظرة طلبا للعون والمساعدة والتماسا لمنح الدعم والمؤازرة، تلك المنح الغير مصنفة والتي لا يحصل الطلاب عليها في العادة إلا بعد السؤال والطلب، وعلى الرغم من ذلك فإن ما يقع في هذه الرسائل من التماس إنما يتم ضم أسلوب من الحياء لطيف ونهج من الاحترام عظيم يدفع خزي السؤال ويحفظ ماء الوجه، فاستجداء الطلبة في هذا السياق يبقى مسوغا ومشروعا، وربما مقدسا محمود لأنه من تشريع المجتمع وخدمة العلم، فإطلاق الاستجداء عليه من باب التجوز والمجاز، فهذه الطائفة التي نفرت للتفقه في الدين والتمكن من اللغة والقريض، أصبح المجتمع ملزما بنفقتها وتدبير أمورها، لذلك فإن السلطة المجتمعية أباحت لها من الرخص ما لم تبح لغيرها، متيحة لها جملة من الاستثناءات، مقابلة طيشها وإلحاحها بالأريحية والانبساط ومواجهة تصرفاتها المنحرفة أحيانا بالقبول والارتياح، وهذا ما يشجعها على الاستزادة من المعارف والعلوم، ويدفعها إلى المثابرة في التحصيل، ولعل ذلك ما حمل الطلبة أن يبعثوا الرسائل في المدن حاشرين ويطوفوا بالألواح في الأحياء مطالبين بما شرع لهم من عطايا وهبات، فلا يجدون في صدورها حرجا مما صنعوا لأنهم يتصرفون باسم الجامعة الأهلية التي إليها ينتسبون (المحظرة) لا بأسمائهم، فهم يتصورون أنهم في مواقفهم المذكورة إنما يطالبون بمستحقات مشروعة، ويمارسون حقوقا ثابتة أجازها الشرع وأقرها المجتمع ورسخها العرف.

ومن ثمة فإن هذا التقليد المحضري ينتهي مع التخرج وإكمال الدراسة، فلا يحق للطالب خارج جدران تلك المؤسسة الأهلية أن يسأل الناس، ولو أقدم على شيء من ذلك لافتضح شر فضيحة، ولواجهته سلطة المجتمع بالاذع من اللوم والسيء من القول، «لأن هذه التقاليد مرتبطة بالمحظرة ككيان جميعي فإن الطالب يتوقف عن ممرستها بمجرد انفصاله عن دائرتها، فلا يستجدي ولا يتكفف الناس، ولو فعل لافتضح ولطاردته عقدة ذنب ولا نحط شأنه في المجتمع من حوله»[60].

وهكذا دأب طلاب المحاضر على أن يحرروا مستطورة استعطافية يوزعونها على الأحياء المجاورة لمقر المحظرة، وهذه المطالب أشبه ما تكون برسالة مفتوحة موجهة إلى الجميع، وهي من تسطير أنامل الطلبة، فهم يجتهدون في صياغتها واختيار عباراتها، متفننين في انتقاء آياتها القرآنية وشواهدها الشعرية، وقد أصبح هذا التقليد المحضري من الثوابت في المدارس الشنقيطية، ولعل بوادره الأولى كانت مع سيد عبد الله بن رازكه[61]، الذي تنسب إليه رسالة طريفة تعنى بشؤون الطلاب معددة جملة من مطالبهم واحتياجاتهم، وهي عبارة عن نص أدبي قصير يقع في صفحة واحدة[62].

ثم تتوالى بعد ابن رازكه هذه الرسائل، فهناك رسالة تنسب لشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيديا (ت١٢٨٦هـ)، غير أن أننا لم نتمكن من الحصول عليها[63].

وتتواصل هذه النماذج مع الهادي ابن بدي[64] الذي تنسب إليه رسالة بالغة الأهمية وإثر ذلك تمتد نماذج الترسل المحضري مع لفيف من العلماء نذكر من بينهم محمد الأمين بن محمد

مولود اليعقوبي الموسوي[٦٥] ثم محمد الأمجد بن محمد الأمين اليعقوبي الأعمامي[٦٦] ثم محمد ابن حمينه اليدالي[٦٧]، وقد ارتأينا أن نعزز هذه الرسائل بنموذج يجمع بعض ما استجد على أذهان طلاب المحاضر من الهموم والاحتياجات.

ثانيا: الرسالة محتويات ومضامين

ما من شك في أن هذا الموضوع يكشف عن جانب من عناية المحظرة الشنقيطية بأبنائها إذ توفر لهم حضانة مجتمعية وحصانة مرنة تفوق الحصانة الدبلوماسية، وذلك ما يتجلى بوضوح عبر «رسالة اتلاميده» وهي نموذج نثري فريد يقوم على مزج النثر بالشعر، في أسلوب من التضمين رفيع.

والرسائل التي سعينا إلى محاورتها في هذا البحث نصوص نثرية ذات صيغ متعددة ونسخ مختلفة تتنوع بتنوع المحاضر، وتختلف باختلاف طلبتها وشيوخها، فمن صيغ هذه الرسائل المتشابه المشترك الذي يمثل نقطة التقاء وتقاطع بين عدد من المحاضر غير قليل، ومنها الشخصي الذي تلوح عليه بصمات الخصوصية والتميز فيأتي تعبيرا عن توجهات محضرية معينة، ووجهات نظر خاصة.

وتلح هذه الرسائل في مختلف أساليبها على استدرار أكف أهل الفضل والنبل، مركزة بشكل خاص على الفتيان والفتيات، منبهة في الوقت نفسه إلى مكانة العلم والعلماء، و محرضة على اكتساب العلوم مع لزوم النفقة لطلابها الذين نذروا أنفسهم خدمة للعلم ومرابطة في سبيله.

وغالبا ما تعمل هذه الرسائل على تعداد جملة من احتياجات الطلاب، خاصة تلك المتعلقة بالأدوات المدرسية (الأقلام، الورق، الحبر...) ومستلزمات الأحياء الجامعية (اللباس، الفراش، الخيم، العرش ، الغذاء...).

وقبل الحديث عن مضامين هذه الرسالة يحسن التنبيه إلى أنها قد تنوعت نماذجها كثيرا بالربوع الشنقيطية، وهي بالجملة عبارة عن رسالة نثرية مفتوحة متوسطة الحجم تميل إلى لطيف الاستعطاف وخفيف الاستجداء في أسلوب من الفكاهة والتنكيت لطيف يكثر من التضمين والاقتباس ويعتمد براعة الاستهلال وعرض الأقوال وقفل الختام، ويتوجه بالخطاب إلى المحسنين وإلى ذوي الفضل والكرم ممن يطرب للعطاء ويهتز للبذل ويهش لإعانة الضعفاء والمحتاجين.

وبعد قراءتنا لنماذج متعددة من هذه الرسائل بدا لنا أنها تقوم على جملة من الأسس والمنطلقات قد تختلف في بعض الاحيان لكنها تشترك وتلتقي في عدد من المحتويات والمضامين نعرض لأبرزها في ما يأتي:

١- ملمح الإثارة والاستعطاف:

وهو عنصر أساس من عناصر الرسالة إذ يخدم توجهاتها القائمة على استمالة الآخرين واستقطابهم وجذبهم إلى الإنفاق والتضحية والإهداء، فالقارئ لكثير من نماذج هذه الرسائل يدرك في غير عناء أنها من إبداع فريق من أبناء المحاضر يتعاونون في الغالب على صياغتها معتمدين في بنائها اللغوي قاموسا مدحيا يقوم على الإثارة والاستجداء مع لفت الانتباه فهي تمثل نوعا من جذب الافئدة والقلوب واستدرار الأكف واستنزال المعروف ، لذلك فإن هذه الرسائل كثيرا ما تبدأ بتحية عطرة وثناء صادق ففي النموذج المنسوب لابن رازكه مثلا يلوح سلام متضمن في بيت من الشعر أنشده صاحب الرسالة مرسلا عبره تحية طيبة تفوح كنفح الطيب الممزوج بهبوب

النسيم. يقول: وبعد فمن كل أروع شبوب راكب من جياد الفهم كل سابح يعبوب:

سلام كعرف المسك هبت به الصبا

وكالروض فاحت بالعشي أزاهره[٦٨]

وهذا السلام موجه إلى المحسنين والمحسنات، والطريف في هذه الرسائل أنها تفرد كل جنس بما يناسبه من التحية والسلام احتراما للمنزلة والمكانة وكثيرا ما يتم خلالها تقديم جماعة النساء على جمع الرجال ولعل في ذلك إحساسا بما تمتاز به المرأة من التهاب المشاعر مع سرعة في الاستجابة للمدح والثناء. فقد صرح أمير الشعراء أن «الغواني يغرهن الثناء»، وذلك ما تنبه إليه محررو هذه الرسائل من أبناء المحاضر حيث شحنوا رسائلهم بالأشعار الغزلية الرفيعة والرقيقة كما ملؤها بعبارات الإشادة والتنويه والاستمالة والاستعطاف. والتشبيب وذكر المحاسن ،ففي جل هذه الرسائل ترددت تلك الأبيات السينية الرائعة ذات الروح الغزلية العالية، التي تجتمع بين الغنج والعفاف، وتزاوج بين التحبب والتمنع، وبين التهيؤ للمداعبة والملاعبة والبعد عن الريبة والفاحشة، يقول صاحبها[٦٩]:

وبالعرصة البيضاء إن زرت أهلها

مهىً مهملات ما عليهن سائس

خرجن لحب اللهو من غير ريبة

عفائف راجي الوصل منهن آئس

ويكرهن أن يسمعن في اللهو ريبة

كما كرهت صوت اللجام الشوامس

وقد ضمت هذه الرسائل بين دفتيها كثيرا من الأشعار الغزلية المعبرة عن اعتدال القامة ورشاقة القد، وبريق الجلود، ونضرة الوجوه، وضخامة الجسوم، ونقاء اللون وعذوبة المنطق وغير ذلك من الأوصاف الواردة في المدونات الغزلية والتي عدها الشعراء مثلا أعلى وأنموذجا يحتذى.

كما احتضنت هذه الرسائل الكثير من الأوصاف الحميدة المتعلقة بامتداح الرجال، فالمخاطبون في هذه النصوص موصوفون بقوة البأس وسرعة الفهم من ذلك مثلا ما ورد في الرسالة الأولى من قول مؤلفها «وبعد فمن كل أروع شبوب راكب من جياد الفهم كل سابح يعبوب»[٧٠].

ملمح التهنئة والاستخفاف:

ونقصد به أن أسلوب رسالة «التلاميذ» ظل يراوح بين الترغيب والترهيب ويزاوج بين الإغراء والتهديد، في نهج من الدعابة والتنكيت لطيف، فقد دأب الطلبة على أن يدعوا الله لمن أعانهم أو ساعدهم دعوات صالحة، ويتمنوا لمن لم يستجب لمطالبهم كل أنواع الويل والثبور، والخيبة والخسران، وهكذا نقرأ في الرسالة المنسوبة لابن رازكه، دعوات مزدوجة الأسلوب تأمل الخير والثواب لمن أنال وأعان، وتتوقع الشر والخذلان لمن حرم وأهان، يقول: «ولتعلموا أننا كفلاء لمن أعاننا بآجل الثواب وعاجل الخلف، ولمن حرمنا بآجل العقاب، وعاجل التلف وانظروا إن شئتم مصداق ذلك في الوعيد الوارد في الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل»[٧١].

وفي نموذج آخر تلح رسالة التلاميذ على توجيه دعوات صالحة لمن أكرم التلاميذ وأحسن إليهم كما تمطر من لم يعتن بهم ولم يرفع بشأنهم رأسا بوابل من الشتم واللعن، متخذة أسلوبا لطيفا يدعوا للمحسن بطول العمر وبالبركة فيه، ولمن لم يتزوج بالتزوج ولمن تزوج بصلاح الذرية يقول صاحب الرسالة:

رسالة "التلاميذ" إبداع نثري وتقليد حضري (وقفة مع تلطيف الأجواء وتأمين الغذاء)

«ثم إن التلاميذ لا تستحي مما تجد من غطاء ووطاء وكاغد وفضة أو غيرها، وهي طالبة من ربها أن يكرم من أكرمها ويحرم من حرمها، فإن كان مكرمها ذكرا أطال الله عمره وبورك له فيه وإن كانت أنثى متزوجة صلحت ذريتها وإن كانت أيما تزوجت بمرادها وما ذلك على الله بعزيز وهو على ما يشاء قدير»[٧٢].

وفي رسالة ثالثة يختار الطلاب اعتماد الشعر أسلوبا يتوسلون به إلى الله سبحانه وتعالى ليعين من أعانهم ويهين من منعهم، متمنين لمن أعرض عن مطالبهم فقرا دائما وموتا عاجلا وعقما مستمرا، فقد أنشدوا على ذلك أبياتا لعلها من إبداع أحدهم حيث يقول[٧٣]:

من كان يحرمكم أعطاه خالقنا

فقرا يدوم إلى يوم الحساب غدا

شالت نعامته في جمع معشره

ولا يرى ولدا في عمره أبدا

وفي هذا النموذج الثالث نفسه يتم ختم الرسالة وتوقيعها ببيت يتيم يدعوا على من رد رسالة التلاميذ خائبة ولم يعتني بها بالصد عن الحوض النبوي الشريف وبالعطش يوم الحشر والبيت هو[٧٤]:

ومن رد مكتوب التلاميذ خائبا

فلا زال مصدودا عن الحوض صاديا

ثالثا الرسالة فنيات وأساليب

نذكر هنا أن هذه الرسائل الطلابية عولت في صيغها وصياغتها على فنيات أدبية راقية تعتمد جملة من المحسنات البلاغية، فاعتمدت كثيرا على التضمين والاقتباس وركنت مرار إلى السجع والجناس، ناهيك عن عنايتها ببراعة الاستهلال وحسن الانتهاء. وسيتم تركيزنا في هذا المقام على إيراد عينات من المحسنات البديعية مكتفين بمحاورتها واستنطاق جمالياتها في ما يأتي:

أ - حضور التضمين والاقتباس

وفي هذه المسألة يحسن التذكير بأن هذه الرسائل في معظمها متشابهة ومتقاربة يتقاطع بعضها مع بعض والمتصفح لها يمكن أن يلحظ ثلاثة ضروب من التضمين والاقتباس.

١ - اقتباس الآيات القرآنية

لقد استعان الطلاب في تحرير هذه الرسائل المحضرية بالأساليب القرآنية ليعززوا بها مطالبهم ويضفوا من خلالها على هذه الرسائل نوعا من القداسة، فالنص القرآني مقدس ومقدس، لذلك فإن الكتاب يتسابقون إلى الاقتباس من ألفاظه ومعانيه، وهكذا ظهرت على أديم هذه الرسائل ألفاظ قرآنية مقتبسة من آيات كريمة جاءت لتعزز المعنى وتعضده، من ذلك مثلا ما ورد في الرسالة الثالثة من الملحق فقد جاءت فاتحة هذه الرسالة ترغيبا في الإنفاق وحثا على التصدق إذ استفتحت بـ: «الحمد لله الذي جعل المال عينا وعرضا وقال **﴿إن تقرضوا الله قرضا﴾** فواضح هنا أن الرسالة اكتفت بجزء من الآية معولة على حفظ القارئ ومعرفته بالقرآن، وفي هذه الرسالة نفسها ورد قولهم: «وجعل ما بين الجود والبخل شتى فقال **﴿لن تنال البر حتى﴾** غير أن هذا السجع هنا كلف كاتب هذه الرسالة عناء كبيرا إذ اضطر إلى أن يفصل حرف العطف عن المعطوف، ويقتطع الآية اقتطاعا قد لا يكون محبذا في جانب الوقف والأداء، فمن المعلوم أن هذا الوقف ليس من الأوقاف المشروعة في القرآن ولكن الولوع بالسجع دفع صاحب الرسالة إلى أن يعتمد هذا الضرب من

الوقف الذي يفصل العطف عن المعطوف وربما وقع ذلك مبالغة في التأنيس وطلبا للتجنيس.

وفي الرسالة الثانية من الملحق نجد إشارة إلى الآية الكريمة **﴿لا فَارِضٌ ولا بِكْرٌ عَوَانٌ بين ذلك﴾**، التي وردت في سياق استعطافا لجمع النساء واستمالة لقلوبهن، رغبة في الحصول على بعض ما لديهن لذلك ورد في وصفهن ما يشعر بتميزهن ، فهن من اللواتي ما مثلهن «بكر ولا عوان»، وفي الرسالة السابعة من هذه الرسائل نجد اقتباس من قول الله تعالى **﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾**، وقد وردت هذه الآية في معرض التنويه بطلبة العلم وتحريض أهل الإحسان على البذل والإنفاق، على من نفر ليتفقه في دين الله، وهكذا ورد في نص الرسالة «فالله سبحانه تعالى رفع الذين آمنوا والذين أوتوا العلم درجات، وهيأ لهم كل أسباب التمكين من فوز وفلاح وقضاء حاجات».

وبالجملة فإن هذه الرسائل عولت على بعض الآيات القرآنية تبركا وتهذيبا للأسلوب واستمالة للأفئدة ولقلوب المحسنين واستدرارا للأكف والجيوب.

٢- اقتباس الأحاديث النبوية

لقد عولت هذه الرسائل الطلابية في أساليبها على الاقتباس من الأحاديث النبوية الشريفة وهكذا تردد في كثير منها، ذلك الحديث المشهور، «الدنيا ملعونة وملعون ما فيها إلا عالما أو متعلما أو معينا لهما»، و هذا الحديث يحث على التعلم وعلى إعانة المتعلم كذلك، كما يستعطف المخاطبين ليبذلوا جهودا كبيرة في الإنفاق على طلاب العلوم محافظة على العلم وحذرا من اللعنة الواردة في هذا الحديث.

وفي الرسالة الأولى من هذه الرسائل ورد أثر نسبه صاحبها للحديث وهو «الناس كلهم عيال الله وأحب الناس إلى الله أنفعهم لعياله»، وقد ورد هذا الحديث في سياق مشابه للسياقات السابقة، فالغرض من إيراده هو حث الناس على البذل و الإنفاق ودفعهم إلى التضحية والإحسان إلى الفقراء والمتعلمين.

وفي نموذج آخر من هذه الرسائل وردت الإشارة إلى حديث أبي هريرة ﷺ كل سُلامى[١] من الناس عليه صدقة وقد اكتفت الرسالة بلفظين من ألفاظ الحديث محيلة على نصه الآخر ومعولة على ذاكرة القارئ وحفظه، مما يدلنا على عناية الشناقطة بالحديث ومعرفتهم به.

وفي هذه الرسالة الأخيرة كذلك إشارة إلى الحديث الشريف إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما يصنع.

وفي معظم هذه الرسائل المحضرية إشارة إلى أثر ينسب لعائشة رضي الله عنها وهو قولها «لو كان لي صدقة بالمشرق وطالب علم بالمغرب لبعثت بها إليه»، فكل هذه الأحاديث والآثار تدلنا على عناية الشناقطة بعلم الأثر والحديث، وعلى سعيهم الحثيث إلى خدمة المحظرة وأبنائها تفيئا لظلالها واستمتاعا بأمكنتها وأفنائها.

٣- تضمين الأبيات الشعرية

لقد كان حضور الشعر في هذه الرسائل المحضرية متميزا وكبيرا ويكفي دليلا على ذلك أن جميع هذه النماذج التي أوردنا قد تضمنت أبيات شعرية عديدة ففي الرسالة الأولى وردت سبعة أبيات، جاءت لستعطف المخاطبين وتدفعهم إلى البذل والإنفاق وقد تراوحت هذه الأبيات بين الغزل والحكمة والمدح، أما الرسالة الثانية فقد

تضمنت ستة عشر بيتا بل لعل شعرها أكثر من نثرها والأشعار الواردة فيها معظمها في الغزل والنسيب والتنويه بربات الخدور، ومنها أبيات تنوه بجهود الطلاب في التضحية والمرابطة في ثغور العلم والمصابرة على الدرس والتعلم، وفيها أبيات أخرى تهتم باستدرار الأكف واستمالة القلوب نحو الطلاب، ليطلع المخاطب على أوضاعهم فتجود نفسه بالإنفاق عليهم.

أما الرسالة الثالثة فقد تضمنت ستة أبيات تراوحت ما بين الغزل والمدح والحكمة وغايتها لا تختلف كثيرا عن التضمينات السابقة إذ كان همها الناصب استعطاف القارئ واستمالة قلبه إلى البذل والإنفاق وتأتي الرسالة الرابعة لتحتضن سبعة أبيات تتراوح ما بين الغزل والحكمة منوهة بشأن المرأة وداعية الرجل إلى أن يصون عرضه ببذل المال، أما الرسالة الخامسة فقد ضمت سبعة أبيات أكثرها من الشواهد النحوية التي وردت في المؤلفات النحوية تأكيدا لبعض الاستعمالات اللغوية والاستعمالات النادرة، وهي تكشف عن تمكن صاحب هذه الرسالة من النحو ورسوخ قدمه في العلم ومعرفته بالشواهد، وقد أدت هذه الشواهد في نص الرسالة وظيفة مزدوجة، فهي تستعطف الناس وتستدر الأكف وتحيل في الوقت نفسه إلى بعض القواعد النحوية المعروفة، ونبلغ الرسالة السادسة التي احتضنت سبعة عشر بيتا، على شاكلة الأبيات السابقة إذ تراوحت بين الغزل والمدح والحكمة والدعاء ونختم هذا المحور بالرسالة السابعة التي تضمنت ستة وعشرين بيتا معظمها في الغزل والنسيب وفي ذكر فضائل الطلبة والمتعلمين ومنها أبيات في الرجز جاءت لتبين أن لأشياخ العلم وطلبة المحاضر نصيبا مفروضا في بيت المال وفي أموال الناس، لأنهم يقومون بمهمة كفائية وينوبون عن الناس في تعلم العلم وتعليمه ولو لم يفعلوا ذلك لأثم الجميع وانقلب الفرض الكفائي فرضا عينيا، وبذلك نعلم عناية الشناقطة بالعلم وتمكنهم من القريض، إذ اعتبره آية الفتوة وعنوان التميز فاتخذوه سبيلا لإثارة العواطف وتهييج المشاعر حثا على الإنفاق واستنهاضا للهمم.

٢- حضور السجع والجناس

لقد اعتنى أصحاب هذه الرسائل بمختلف الأصباغ البديعية من سجع وتورية وطباق وجناس، وسنقتصر في هذا المقام على تناول الفواصل السجعية والجناسات البديعية

أ- الفواصل السجعية

إن المتصفح لهذه الرسائل يقرأ خلالها كثيرا من الفاصلات السجعية التي تكسب الأسلوب روعة وجمالا وتورثه جاذبية وتأثيرا. والطريف في هذه الفاصلات ما تمتاز به أحيانا من الاسترسال وطول النفس المشعر بتمكن الكاتب، ففي وصف إحدى هذه الرسائل لأوضاع التلاميذ المؤذنة بالخطر والمفصحة عن حاجتهم الماسة إلى وثبة تضامن ولفتة تعاون ينتظم الكثير من السجعات الرائعة المؤثرة والناطقة باسم الطلاب، حيث تنتظم معبرة عن مطالبهم المتعددة إذ تؤكد الرسالة هذا الأمر قائلة: «موجبه أن لا وطاء لنا سوى الغبراء، ولا رواق سواء الخضراء ولا كفاء سوى صرصر النكباء أو صوب ديمة هطلاء»[٢٥].

وفي رسالة أخرى تتكرر ظاهرة الإكثار من السجعات لتكشف هذه المرة عن حرارة التحية وعمق السلام، منبهة إلى تميز جمع النساء يقول صاحب الرسالة: «سلام أشهى من الريحان، وألذ من إدراك الحاجة عن الإنسان، ولو تجسم كان كالياقوت والمرجان، إلى البيض الحسان، الناعمات

مقالات

الأبدان، الماثسات ميس الأغصان، المفترات عن كالأقحوان، الباعثات للغريب الأشجان، اللواتي ما مثلهن بكر ولا عوان»[٧٦].

وقد يركن السجع إلى الإيجاز مكتفيا بفاصلة واحدة، تلوذ بالمزاح والتنكيت مبينة مبالغة التلاميذ في استدرار الأكف واستمالة القلوب، من ذلك مثلا قولهم، «فتلقوا كتابنا بالبشاشة والطلاقة والبذل لما بلغت وما لم تبلغه الطاقة»[٧٧].

وفي بعض نماذج هذه الرسالة يميل التلاميذ إلى الدعاء لمن أحسن إليهم مؤملين له رزقا كريما وعيشا طيبا، كما ورد في رسالة ابن رازكة «رزقكم الله عيشا تلين مثانيه ومعاطفه وتدنو منكم مجانيه ومقاطفه»[٧٨].

وفي معرض تعداد مطالب التلاميذ واحتياجاتهم تزدان هذه الرسالة بسجعات بديعات موشحة ببعض من الكناية و التلميح مليح، يدفع التعب والكلالة ويحمل على التبسم والانكلال، على نحو ما فيه قولهم «فموجبه إعلامكن بحالنا وحالنا يكفي عن سؤالنا فإنا محتاجون إلى التسابيح والأنساع وما تشتكي من فقده الأضلاع، وذات الدخان وما يعيننا على طاعة الرحمن وما تجري فيه الأقلام وما يوضع تحت الأقدام»[٧٩].

ب- الجناسات البديعية

لقد تضمنت هذه الرسائل في أبنيتها اللغوية عددا من الجناسات اللطيفة جاءت لتضفي عليها صبغة أسلوبية رائعة، تمتع القارئ وتغري المتودد وتقنع المترددة ومن أمثلة ذلك ما ورد في الرسالة الأولى، من المجانسة بين الندى والندى، فقد اعتمدت الرسالة جناسا تاما بين هاتين الكلمتين إذ وردت الأولى بمعنى الكرم والسخاء وجاءت الثانية بمعنى المطر والبلل والذي ينزل في آخر الليل، وقد جاء هذا الجناس ليشحذ أذهان المخاطبين ويدفعهم إلى البذل والإنفاق ويستنهض منهم الهمم، مؤكدا أن أهل الفضل هم الذين أنعش الله بهم كل يمن كامن «وفجر من أكفهم ينابيع الندى، فأغنت المسنتين عن صوب الندى»[٨٠].

وفي هذه الرسالة نفسها نقف على جناسين آخرين ناقصين أولهما تم بين الهجان والهجين، وثانيهما ورد بين اللجين واللجين، وقد ساقهما الكاتب في أسلوب رفيع يشعر بمكانة العلم وقيمته البالغة، فهو الذي بفضله يتم التمييز بين الغث والسمين وبين الخائن والأمين، يقول صاحب الرسالة: « والمتعلمون أحق من أنفق عليهم مهج النفوس، وسواد العيون، لولاهم ما عرف الهجان من الهجين، ولا فرق بين اللجين واللجين»[٨١].

وهذا الأسلوب مشعر بتمكن الطلاب من علم البديع وقدرتهم الفائقة على استخدام مصطلحاته في مخاطباتهم الأدبية، ورسائلهم إلى الناس.

الخاتمة

وصفوة القول إن رسالة «التلاميذ» هو نموذج فني فريد، وأسلوب مدرسي جديد، استحدثه أبناء المحاضر في بلاد شنقيط، تعبيرا عن همومهم اليومية وتخفيفا لمعاناة أجواء التعلم والتكرار، وذلك رغبة في توفير لوازم الحياة المحضرية وأملا في استكمال احتياجات الأحياء الجامعية من أدوات مدرسية ووجبات غذائية وتجهيزات سكنية.

وقد جاءت هذه الرسالة لتعيد النبض إلى النثر الفني وخاصة فن الترسل الذي يعد هذا النموذج المحضري إحياء له وامتدادا لشكله ومضمونه، إذ يعول كثيرا على السجع والجناس، وعلى التضمين والاقتباس، دون أن ينسى لاستئناس بأجواء المزاح والتنكيت. مما هيأ له أسباب السيرورة والرواج.

رسالة "التلاميذ" إبداع نثري وتقليد محضري (وقفة مع تلطيف الأجواء وتأمين الغذاء)

فهذا المنثور الطلابي مما امتازت به المحضرة الشنقيطية، إذ يعتبر الناطق الرسمي باسمها، والمبين عن شكلها ووسمها، فهو يمزج بين إشراقة الابتسام وبين طهارة الاستطعام، في نهج بديع يزاوج بين الالتماس الدعم والإعانة وبين العفة والصيانة، وعلى نحو يشفع سلطان العلم والتقوى بشيوع النكت وتلطيف الأجواء.

فهذا المسطور رسالة مفتوحة إلى كل المحسنين، وهي بصيغتها المتميزة تدخل المسرة إلى قلوب الناس، من خلال مطالب متعددة، ترضي القانع والمعتر، وتحمل البائس الفقير على أن يبستم ويفتر.

ملحق ببعض نصوص رسائل «التلاميد»

الرسالة الأولى[٨٢]:

الحمد لله الذي جعل وجود الجود عصرة النابع والمنجود[٨٣]، وأنعش بذوي المآثر كل جد عاثر[٨٤]، وفجر من أكفهم ينابيع الندى، فأغنت المستنتين عن صوب الندى[٨٥]، والصلاة والسلام على محمد الذي قال وأصدق بمقاله: الناس كلهم عيال الله، وأحب الناس إلى الله أنفعهم لعياله[٨٦]، وبعد فمن كل أروع شبوب[٨٧] راكب من جياد الفهم كل سابح يعبوب[٨٨]:

سلام كعرف المسك هبت به الصبا

وكالروض فاحت بالعشي أزاهره

إلى من اقتنوا قنن المجد والعلى، وعمروا دمن الكرم والسخاء، موجبه أن لا وطاء لنا سوى الغبراء[٨٩]، ولا رواق سوى الخضراء[٩٠]، ولا كفاء سوى صرصر النكباء[٩١]، أو صوب ديمة هطلاء[٩٢]، فتلقوا (كتابنا) بالبشاشة والطلاقة، والبذل لما بلغت وما لم تبلغه الطاقة، ظفرت بالخير أكفكم، وبلت ورحبت عليكم البلاد وطلت[٩٣]، ورزقكم الله عيشا تلين لكم مثانيه ومعاطفه[٩٤]، وتدنو لكم مجانيه ومقاطفه[٩٥]، لا زلتم بحور المؤملين، وبدور المتأملين، غائصين عيالم البحور الزاخرة، لدرر العلوم الفاخرة، لا كانت ساحتكم بعد خصبها صاحة[٩٦]، ولا زالت روايا المزن تحسد من أحدكم الراحة، هذا ونحن معدون لسد المفاقر، وتجديد آثار المآثر[٩٧]:

كل بيضاء ذات دل مليح

تحمل البدر بالجبين الصبيح

ولها فاحم أثيث وقد

كدجى الليل والقضيب المروح

ولها كل نظرة وابتسام

طرف احوى وضوء برق لموح

ولتعلموا أنا كفلاء لمن أعطانا بآجل الثواب وعاجل الخلف، ولمن حرمنا بآجل العقاب وعاجل التلف، وانظروا إن شئتم مصداق ذلك في الوعيد الوارد في ﴿ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ ﴾[٩٨]. والمتعلمون أحق من أنفق عليهم مهج النفوس، وسواد العيون، لولاهم ما عرف الهجان من الهجين[٩٩]، ولا فرق بين اللجين واللجين[١٠٠]، وبهم قامت السماوات والأرض، وأنارت العرصات يوم الحساب والعرض:

من أمكم لرغبة فيكم ظفر

ومن تكونوا ناصريه ينتصر[١٠١]

خير العطية ما كانت معجلة

وأكرم الناس من يعطي على عجل

فما رجعت بخائبة ركاب

حكيم بن المسيب منتهاها[١٠٢]

الرسالة الثانية[١٠٣]:

الحمد لله الذي جعل الكرم من أفضل ما تمدح به الأمم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد العرب والعجم، المبعوث لسائر الأمم، وعلى آله وصحبه وسلم وبعد:

فمن أهل البيان الملتمسين بالنحو الأحاديث والقرآن، سلام أشهى من الريحان، وألذ من إدراك الحاجة عند الإنسان، ولو تجسم كان كالياقوت والمرجان، إلى البيض الحسان، الناعمات الأبدان، المائسات ميس الأغصان، المفترات عن كالأقحوان، الباعثات للغريب الأشجان، اللواتي ما مثلهن بكر ولا عوان[١٠٤]، الوارد فيهن قول الشاعر الذرب اللسان[١٠٥]:

وبالعرصة البيضاء إن زرت أهلها

مهىً مهملات ما عليهن سائس

خرجن لحب اللهو من غير ريبة

عفائف راجي الوصل منهن آئس

ويكرهن أن يسمعن في اللهو ريبة

كما كرهت صوت اللجام الشوامس

وقول الآخر[١٠٦]:

جمعن فخامة وخلوص عتق

ولينا تحت ذلك واعتدالا

رخيمات الكلام مبطنات

جواعل في البرى قصبا خدالا

كأن جلودهن مموهات

على أبشارها ذهبا زلالا

وقول الآخر[١٠٧]:

وبيض نضيرات الوجوه كأنما

تأزرن تحت الريط من رمل عالج

يدرن مروط الخز ملأى كأنها

قصار وقد طالت بأيدي النواسج

بيض أوانس ما هممن بريبة

كظباء مكة صيدهن حرام

وقول الآخر[١٠٨]:

يحسبن من لين الكلام فواسقا

ويصدهن عن الخنا الإسلام

فموجبه إعلامكن بحالنا، وحالنا يكفي عن سؤالنا، فإنا محتاجون إلى التسابيح والأنساع[١٠٩]، وما تشتكي من فقده الأضلاع، وذات الدخان، وما يعيننا على طاعة الرحمن، وما تجري فيه الأقلام، وما يوضع تحت الأقدام قال الشاعر[١١٠]:

تلاميذ شتى ألف الدهر بينها

لهم همم قصوى أجل من الدهر

يبيتون لا كن لديهم سوى الهوى

ولا من سرير غير أرمدة غبر

وفي الجلود وفي الأوبار حاجتنا

جدا ومن حاجنا سكر ومفتول

وقول الآخر[١١١]:

لا تمنعنك من المعروف قلته

فكل ما سد فقرا فهو مقبول

وقول الآخر[١١٢]:

ألا إننا جئنا نريد لبانة

على عجل بها تؤم الخرائدا

قصدنا الغواني لا أسارير عندنا

وما خاب من أم الخرائد قاصدا

الرسالة الثالثة[١١٣]:

الحمد لله الذي جعل المعروف والإحسان من أجمل ما يتحلى به الإنسان، وجعل المال عينا وعرضا، وقال ﴿إن تقرضوا الله قرضا﴾[١١٤]، وجعل ما بين الجود والبخل شتى، وقال ﴿لن تنالوا البر حتى﴾[١١٥]، والصلاة والسلام على محمد خير عدنان، الذي أذعنت له ملوك العجم أي إذعان، ما تغنى في أفنان أيكة الحمام، وما تحدر الغيث من هتون الغمام، الذي قال: «الدنيا ملعونة ومعلون ما فيها إلا عالما أو متعلما أو معينا لهما»[١١٦] ورضي الله عن عائشة التي قالت: «لو كانت لي صدقة بالمشرق وطالب العلم بالمغرب لبعثتها إليه»[١١٧].

أما بعد فمنا إلى الخرد الحسان، الناضرات الناعمات الأبدان، الوارد فيهن قول الشاعر[١١٨]:

بيض أوانس ما هممن بريبة
كظباء مكة صيدهنّ حرام
يحسبن من لين الكلام فواسقا
ويصدهنّ عن الخنا الإسلام

وإلى كل فتى بالمعلوات خبير، وبإعطاء الكثير جدير، كأنه المعني بقول زهير[١١٩]:

تراه إذا ما جئته متهللا
كأنك تعطيه الذي أنت سائله

وقول الآخر[١٢٠]:

ولو لم يكن في كفه غير روحه
لجاد بها فليتق الله سائله

موجبه أنا محتاجون لكل ما نرى ولو كان من عفر البرى[١٢١]، ومن أهم المهمات التسابيح والقشط[١٢٢]، وأوعية الكتب والمشط[١٢٣]، والخرز الحر والأواني والنعل وذات الدخان، والتلج[١٢٤] والمفتول المزيان[١٢٥]، والأموال، وما يعين على حالة اللباس، والأباريق، والمغاريج[١٢٦]، والخواتم والدباليج[١٢٧]، وما يعين على الفراش والبنيان، وما سكتنا عنه أكثر مما نطق به اللسان، وإياكم والاعتذار بالعدم، أوما سمعتم قول الشاعر العلم[١٢٨]:

ليس العطاء من الفضول سماحة
حتى تجود وما لديك قليل

وقول الآخر[١٢٩]:

خير العطية ما كانت معجلة
وأكرم الناس من يعطي على عجل

والسلام وتعجيل الجواب، والله عنده حسن المئاب.

الرسالة الرابعة[١٣٠]:

الحمد لله الذي جعل إعانة الطلاب من أعظم القرب، والصلاة والسلام على سيد العرب، وجعل همم الناس شتى، وقال ﴿لن تنالوا البر حتى﴾[١٣١] وبعد فسلام ممزوج بالمسك والراح تحسده الأنوف للعيون إذا لاح، وينعكس الأمر إذا فاح، إلى الخرد الحسان، الجامعات مع الحسن الإحسان، اللابسات من العفاف لكل واحدة منه ثوب ضاف غير شفاف، كأن الشاعر عناها بقوله[١٣٢]:

وبالعرصة البيضاء إن زرت أهلها
مهىً مهملات ما عليهن سائس
خرجن لحب اللهو من غير ريبة
عفائف راجي الوصل منهن آيس
ويكرهن أن يسمعن في اللهو ريبة
كما كرهت صوت اللجام الشوامس

وبقوله[133]:

بيض أوانس ما هممن بريبة

كظباء مكة صيدهن حرام

يحسبن من لين الكلام فواحشا

ويصدهن عن الخنا الإسلام

وإلى كل أروع جواد، يرى سلامة عرضه هي عين السداد، كأن الشاعر عناه بقوله[134]:

أصون عرضي بمالي لا أدنسه

لا بارك الله بعد العرض في المال

أحتال للمال إن أودى فأكسبه

ولست للعرض إن أودى بمحتال

ثم إن التلاميذ لا تستحي مما تجد من غطاء ووطاء، وكاغد وفضة، أو غيرها وطالبة من ربها أن يكرم من أكرمها ويحرم من حرمها، فإن كان مكرمها ذكرا أطال الله عمره، وبورك له فيه، وإن كانت أنثى متزوجة صلحت ذريتها وإن كانت أيما تزوجت بمرادها وما ذلك على الله بعزيز فهو على ما يشاء قدير، وبالإجابة جدير.

الرسالة الخامسة[135]:

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم صل على سيدنا محمد ما تفرغ بعض عبادك للتعلم وعلى آله وصحبه وسلم تسليما وصلى الله عليه وعلى آله ما استحلى بعض عبادك الكد في أمورد الدنيا، قال والدنا[136]:

اللمط من أسباب قطع العبد

عن ربه استحلاؤه للكد[137]

وبعد فهذه ورقة تطلب الإعانة ممن تمادوا على ترك التعلم لمن اشتغلوا به قال[138]:

فلولا العلم ما شرفت نفوس

ولا عرف الحلال من الحرام

ولا طيب للعيش إذا فقد علم يهيئ للموت وما بعده قال[139]:

لا طيب للعيش ما دامت منغصة

لذاته بادكار الموت والهرم

فاطلبوا يا متعلمون إعانتكم عند من قيل في مثلهم[140]:

العاطفون تحين لا من عاطف

والمنعمون يدا إذا ما أنعموا

واطلبوا إعانتكم أيضا عند من قال الشاعر في مثله[141]:

لهفي عليك للهفة من خائف

يبغي جوارك حين لات مجير

واطلبوها أيضا عند من قيل في مثله[142]:

عهدت مغيثا مغنيا من أجرته

فلم أتخذ إلا فناءك موئلا

وإذا منعكم مثر فذكره بقول الشاعر[143]:

فوالله ما يغني الثراء عن الفتى

إذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر

الرسالة السادسة[144]:

الحمد الله الذي جعل الكرم من أفضل ما تمدح به الأمم والصلاة والسلام على نبينا محمد أفضل العرب والعجم ومن فضله صير ذوات الثات الحم[145] والعرانين الشم[146]، ملجأ لمن ليس له أب ولا أم، وبعد:

فسلام أشهى من العنبر والريحان ولو تجسم

رسالة "التلاميد" إبداع نثري وتقليد حضري (وقفة مع تلطيف الأجواء وتأمين الغذاء)

كان كالياقوت و المرجان، إلى البيض الحسان الناعمات الأبدان الباعثات للبعيد الأشجان السالبات لقلوب الفتيان المفترات عن كالأقحوان اللواتي ما بين بكر وعوان، المعنيات بقول الشاعر الذرب اللسان(١٤٧):

وبالعرصة البيضاء إن زرت أهلها
مهىً مهملات ما عليهن سائس

خرجن لحب اللهو من غير ريبة
عفائف راجي الوصل منهن آئس

ويكرهن أن يسمعن في اللهو ريبة
كما كرهت صوت اللجام الشوامس

وقول الآخر(١٤٨):

بيض أوانس ما هممن بريبة
كظباء مكة صيدهن حرام

يحسبن من لين الكلام فواسقا
ويصدهن عن الخنا الإسلام

وقول الآخر(١٤٩):

تلاميذ شتى ألف الدهر بينهم
لهم همم قصوى أجل من الدهر

يبيتون لا كن لديهم سوى الهوى
ولا من سرير غير أرمدة غبر

فموجبه أنامحتاجون إلى التسابيح والأنساع وذات الدخان وما تشتكي من فقده الأضلاع، والكاغد وآلة الأقلام، وكل ما يعيننا على طاعة السلام ومن أعان طالب العلم فقد أستوجب أجرا عظيما، ووقي عذابا أليما وقالت عائشة رضي الله عنها: «لو كانت لي صدقة بالمشرق، وطالب علم بالمغرب لبعثت بها إليه»(١٥٠)، وقال عليه الصلاة والسلام: «إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضى بما يصنع». وإن التلاميذ لهم ألسنة ذربى في المدح وضده قال الشاعر(١٥١):

وإن لسان شهدة يشتفى بها
وهو على من صبه الله علقم

وإياكم والاعتذار بالعدم، أوما علمتم قول الشاعر العلم(١٥٢):

ليس العطاء من الفضول سماحة
حتى تجود وما لديك قليل

وقول الآخر(١٥٣).

أصون عرضي بمالي لا أدنسه
لا بارك الله بعد العرض في المال

أحتال للمال إن أودى فأكسبه
ولست للعرض إن أودى بمحتال

المال يغشى رجالا لا طباع لهم
السيل يغشى أصول الديدم البال

وقول الآخر(١٥٤):

فما رجعت بخائبة ركاب
سعيد بن المسيب منتهاها

وقول الآخر(١٥٥):

من كان يحرمكم أعطاه خالقنا
فقرا يدوم إلى يوم الحساب غدا

شالت نعامته في جمع معشره
ولا يرى ولدا في عمره أبدا

وفي الأخير(١٥٦):

ومن رد مكتوب التلاميذ خائبا
فلا زال مصدودا عن الحوض صاديا

الرسالة السابعة[157]:

الحمد لله الكريم الوهاب الذي إليه المرجع والمآب، والصلاة والسلام على صفوة هاشم وذؤابة قريش، محمد ﷺ، بحبوحة الكرم ولباب اللباب، مكرم أهل العلم من أساتذة وطلاب، إذ فتح أمامهم السبل والأبواب.

أما بعد فمنا إلى ربات الحجال، مربيات الأجيال، ومكونات الرجال، إلى من قيل في مثلهن[158]:

حي من أجل من تحب الطلولا
طال ما قد سحبت فيها الذيولا
بين بيض أوانس ناعمات
يستلبن المواصلين العقولا
إن هيف الخصور غر الثنايا
هن أربين عروة وجميلا
وامرأ القيس والمرقش فاصبر
أنت ممن قتلن صبرا جميلا

وقول الآخر[159]:

أخيرا هاجك البرق اليماني
وتذكار المعاهد والمغاني
مغان طال لهوك في رباها
بآنسة مخضبة البنان
إذا برزت تبختر بين بيض
حسان ينتمين إلى حسان
يخن إلى برزن نعاج رمل
لدى محنى جآذرها حوان
تخال الفرع ليلا والمحيا سراجا
والقوام قضيب بان

إلى مثل هؤلاء سلام طيب عطر يزري بشميم عرار نجد وبنشر الخزامى، ويضفي على الشيخ متعة إلى أن يصير طفلا غلاما، كما يدفع المخلصين إلى استشعار قيمة التصدق والإنفاق اعتمادا على قوله ﷺ: «كل سلامى»[160] إلى أئمة الفضل ورعاة البذل من كل فتى أريحي يهش للعطية والإنفاق ويطرب لتوزيع الأموال والصدقات بكل الأنحاء والآفاق، ويشفق على طلاب العلوم أيما إشفاق ويحرص على أن يتحفهم بأنواع اليراعات والأوراق، إلى من أنشد فيهم لسان الحال[161]:

رأيت العلم صاحبه شريف
وإن ولدته آباء لئام
وليس يزال يرفعه إلى أن
يعظم قدره القوم الكرام
ويتبعونه في كل أمر
كراعي الضأن تتبعه السوام
ويحمل قوله في كل أفق
ومن يك عالما فهو الإمام
فلولا العلم ما سعدت نفوس
ولا عرف الحلال ولا الحرام
فبالعلم النجاة من المخازي
وبالجهل المذلة والرغام
هو الهادي الدليل إلى المعالي
ومصباح يضيئ به الظلام
كذاك عن الرسول أتى عليه
من الله التحية والسلام

وإلى من قيل في فضلهم أيضا[162]:

أهلا وسهلا بالذين أحبهم
وأودهم في الله ذي الآلاء

أهلا بقوم صالحين ذوي تقى

غر الوجوه وزين كل ملاء

يسعون في طلب الحديث بعفة

وتوقر وسكينة وحياء

لهم المهابة والجلالة والنهى

وفضائل جلت عن الإحصاء

ومداد ما تجري به أقلامهم

أزكى وأفضل من دم الشهداء

يا طالبي علم النبي محمد

ما أنتم وسواكم بسواء

هذا ولتعلموا أن خادم طلاب العلوم مؤيد منصور، محفوف من السكينة والوقار بأعظم سور، على مدى الحقب والعصور، كما أن المعرض عن سبيلهم مخذول - والعياذ بالله - مدحور، بل قل إنه مجنون مسحور، فالله سبحانه وتعالى يرفع الذين آمنوا والذين أوتوا العلم درجات، وهيأ لهم كل أسباب التمكين من فوز وفلاح وقضاء حاجات، وقد جعل الله لهم في أموال الناس أنصبة مفروضة، كأنما هي رهان مقبوضة.

وقد قال قائلهم[١٦٣]:

وللتلاميذ على من ينكح

شاة سمينة لديهم تذبح

ثم إن طلبة العلم وأشياخهم لهم في بيت المال حقوق قال الناظم[١٦٤]:

وطالب وشيخه استحقا

من بيت مال المسلمين حقا

والعلماء إن بالكفاف قاموا

إن يسألوا الناس فلا يلاموا

فطلبة العلم بتفرغهم للدراسة يخدمون قومهم أعظم الخدمة إذ يسهرون على اكتساب المعارف والعلوم في سعي غير منمم ولا ملوم، ليمتاز الخبيث من الطيب ويعلم الوبل من الصيب

ولسان حال الطلاب يقول: «نحن محتاجون إلى كل ما يقع عليه البصر من اليابس المنكسر والمائع المُعْتصر، وإلى كل ما ينفع من طعام ومن لباس وريش وكل ما يساعد في بناء الخيمة والعريش، وما أحوجنا إلى الدراهم والقرش، وإلى الأغطية والأوعية والفرش ومن غايتنا المهراس والمدق، وآصع من الفسق والرغيف بل آلاف الوُسقُ، ولا بأس بشيء من القديد والودك، وبعض من العصيد والسمك، ومن حاجتنا الأوراق واليراعات، والأزر والدراعات، ومن بغيتنا الإبر والتسابيح والشمع والمصابيح، ومما تميل إليه قلوبنا من جميع الآلات المتزنة بوزن المفعل والمفعال والمفعلة، والفاعول، كالكانون وكل ما يصدق عليه اسم الماعون. فمن أعاننا أعانه الخالق الكريم، ومن لم يفعل فليقم في سموم من القيظ حميم لا بارد ولا كريم. فعلى قارئي هذه الرسالة أن يتسابقوا في إكرام الطلاب وإتحافهم بكل ما يعينهم على الإقامة بالمحظرة والإقبال على الدرس، فهم درر النحر وغرر الدهر، تستغفر لهم الكائنات حتى الحيتان في البحر، وتضع لهم الملائكة أجنحتها رضى بما يصنعون، وهم بخدمتهم العلم ينتفعون وينفعون.

والطلبة يتوجهون إلى الواحد الأحد الفرد الصمد، بأسمائه الحسنى وصفاته العلى أن ييسر أمورهم ويشرح صدورهم ولسان حالهم يقول: اللهم ارزقنا بالألف أرزا، وبالباء بصلا، وبالتاء تمرا، وبالثاء ثريدا، وبالجيم جفانا، وبالحاء حبرا، وبالخاء خروجا[١٦٥]، وبالدال دجاجا، وبالذال ذودا، وبالراء رغيفا، وبالزاي زرعا، وبالسين سويقا،

مقالات

وبالشين شاياً، وبالصاد صبوحا، وبالضاء ضأنا، وبالطاء طعاما، وبالظاء «ظهراه وبالعين عشاء، وبالغين غداء، وبالفاء فاكهة، وبالقاف قديرا[١٦٦]، وبالكاف كناشا، وباللام لحما، وبالميم مائدة، وبالنون نشاء، وبالهاء هبيدا مقليا[١٦٧]، وبالواو ونكالة[١٦٨]، وبالياء يدا مع جنبها[١٦٩]. وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الحواشي

١ – المعجم الوسيط، إبراهيم أنيس وآخرون، القاهرة ١٩٧٢، مادة رسل.

٢ – المرجع السابق مادة «تلمذ».

٣– فرسالة النبي ﷺ إلى هرقل ملك الروم ما تزال محفوظة إلى اليوم في متحف قصر باب المدفع في اسطنبول في الغرفة المحتوية لما نسب إلى النبي ﷺ من مقدسات. أنظر أصول كتب النبي ﷺ : محمد بن صالح أبا الخيل مجلة التاريخ العربي ٢٠٠٢ العدد ٢٢.

٤– تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي: أنيس المقدسي دار العلم للملايين بيروت ط٦ ، ١٩٧٩ ص ١٠٠ وما بعدها.

٥– مروج الذهب للمسعودي ٦/٨١.

٦– الفهرست لابن النديم ص ١١٧.

٧– معجم الأدباء ٦/٩٦.

٨– أنظر رسائل الجاحظ قدم لها وبوبها الدكتور علي أبو ملحم، دار ومكتبة الهلال، ٢٠٠٤ بيروت لبنان

٩– المرجع السابق ص ٨٩.

١٠ – معجم أسماء المؤلفات الموريتانية المخطوطة، الدكتور إسلم ولد السبتي، مطابع المنار، نواكشوط:٢٠١٢ من ص:١٠٥ إلى١٣٢

١١ – انظر نص الرسالة في بلاد شنقيط، المنارة والرباط، من الصفحة:١٢ إلى ١١٩

١٢ – سورة البقرة الآية ٢٢

١٣ – النحل الآية ٤٣.

١٤ – المرجع السابق، ص:١٢–١٤

١٥ – المرجع السابق، ص:١١٩

١٦ – هو محمد بن سعيد بن محم سعيد اليدالي (١٠٩٦–١١٦٦هـ) عالم جليل يعد من رواد الحركة التأليفية في البلاد الشنقيطية، كان شيخ محظرة، تخرج منها عدد من العلماء، له مؤلفات من أهمها: الذهب الإبريز في تفسير كتاب الله العزيز، والحلة السيرا في أنساب العرب وسيرة خير الورى، وفرائد الفوائد وشيم الزوايا، وأمر الولي ناصر الدين، ورسالة النصيحة، بالإضافة إلى ديوان شعري.

١٧ – نصوص من التاريخ الموريتاني: محمد اليدالي ، تحقيق محمذن بن باباه بيت الحكمة تونس ١٩٩٠.

١٨ – هو المختار بن حامد بن محمذن بن محنض بابه ابن عبيد الديماني (١٣١٥هـ – ١٤١٤هـ) شاعر مجيد ومؤرخ ملهم، وأديب ماهر وعالم متمكن له أنظام عديدة ومؤلفات كثيرة من أهمها موسوعته المشهورة حياة موريتانيا الثقافية، وتقع في ما يقارب الخمسين من المجلدات، له ديوان شعري ضخم يعرض لمختلف الأغراض الشعرية.

١٩ – شعراء موريتانيا القدماء والمحدثون، يوسف مقلد، ص٦١٦–٦١٧.

٢٠ – لعلها من نظم صاحب الرسالة

٢١ – الواضح أنها من نظم صاحب الرسالة كذلك.

٢٢ – أبيات قديمة ولم نتمكن من تخريجها.

٢٢ – هذا اقتباس من قوله تعالى ﴿**قالت يأيها الملأ إني ألقي إلي كتاب كريم**﴾ سورة النمل ٢٩

٢٤ – هذا اقتباس من سورة النبأ الآية ٢٦.

٢٥ – هذا اقتباس من سورة البقرة الآية ٢٦١.

٢٦ – أبيات قديمة بحثنا عنها ولم نجدها

٢٧ – أبيات قديمة بحثنا عنها ولم نجدها

٢٨ – بيت قديم بحثنا عنه ولم نتمكن من تخريجه

٢٩ – هذا البيت من قصيدة للذيب الصغير وهو شاعر موريتاني معروف.

٢٠ – شعراء موريتانيا القدماء والمحدثون، مرجع سابق ص ٦١٨.

٢١ – هو محمد فال بن عبد اللطيف (حفظه الله) أديب وشاعر معاصر وإداري متمكن جمع بين التعليم الأصلي والعصري تخرج من المدرسة الوطنية للإدارة وشغل مناصب عالية في الإدارة الموريتانية شارك في عدة لجان وطنية وملتقيات دولية، له أربعة دواوين شعرية

بالإضافة إلى عدد من الرسائل الأدبية.

٣٢ - وهذه الرسائل قد نشرت ضمن مجموعتين. المجموعة الأولى وتضم فتاوى الشياطين. ورسالة الفيش ورسالة الكوس. تنفيذ دار الفكر. بدون تاريخ. والمجموعة الثانية وتضم ثلاث رسائل هي: بلوغ الأمل. وجيدة السبك. والرسالة الزبلية. وهي كذلك صادرة عن دار الفكر بانواكشوط.

٣٣ - هو كمال الدين محمذن المجيدري اليعقوبي الموسوي ت١٢٠٤هـ عالم جليل له رحلة مشهورة إلى المشرق أدى خلالها فريضة الحج والتقى بأكابر العلماء ورجع يحمل معه مشروعا سلفيا أوقعه في مواجهة حادة مع علماء عصره. ويذكر أن الإمام المرتضى الزبيدي أخذا عنه بعض المعارف واستعان به في بعض مواد كتابه تاج العروس على شرح القاموس.

٣٤ - الوسيط في تراجم أدباء شنقيط. مرجع سابق. ص: ٥٢٩

٣٥ - هذا هو البيت الثاني من قصيدة غيلان التي مطلعها:

«ألا أيها الرسم الذي غير البلى

كأنك لم يعهد بك الحي عاهد»

وتردبت دعاء للرسم بمعنى: ردّاك الله؛ أي ألبسك. والانهلال شدة وقع المطر. انظر الديوان ١/ ٢٠

٣٦ - هو أحمد بن أمغر التدغي ت ١٢٢٥هـ فقيه وقاض من أكابر تلامذة لمرابط محمذن فال بن متالي. كان شيخ محظرة تخرج منها جمع من الطلاب من بينهم ألفغ أحمد التاشدبيتي من أهم آثاره مجموعة من الفتاوى الفقهية.

٣٧- شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك دار الفكر للطباعة والنشر بيروت لبنان ١٩٩٤ ج ٢/ ٥٢٠.

٣٨ - سورة القصص. الآية:٢٧

٣٩ - محمد بن الطلبه اليعقوبي (١٨٨٥-١٢٧٢هـ) عالم وشاعر. من أبرز رواد النهضة الشعرية في بلاد شنقيط؛ فقد عمل في نصوصه الشعرية على إحياء النماذج القديمة ومعارضتها. له نظم في النحو عقد به تسهيل ابن مالك. بالإضافة إلى ديوان شعري محقق.

٤٠ - هو سيد أحمد المعروف بـ«الجكاني» بن الشيخ المجلسي (١٢٠٥-١٣٠٥هـ) أخذ عن الشيخ سيديا الكبير. ورثاه. وكان على صلة وثقى بالشاعر مولود بن أحمد الجواد. وبمحمد بن الطلبه. وبالشيخ محمد المامي. وقد وقفت بينه وبين هذا الأخير رسالات إخوانية.

٤١ - وهي بالتعريف فدال مشددة بعدها ياء ساكنة فراء مفتوحة. حسّانية. ويطلقها القوم على القدر الذي يعين على إصدار جرعة من التدخين. وقد يطلق اللفظ ويراد به العموم وبذلك يصدق على مادة التبغ نفسها.

٤٢ - الريّا: الرائحة الطيبة. ودم الغزال نوع من الطيب يعرف محليا بمسك «ازويد».

٤٣ - ويعني به نفسه. لأن كل من له خالة هو ابن أختها التي هي أمه. فأم الإنسان هي أخت خالته. وفيه تعمية.

٤٤ - العوادي: الإبل ترعى الحمض. والحمض نوع من النبات المر يشتد احتياج الإبل إليه والعرب تقول: «الحمض يسن الإبل على الخَلّة؛ أي يقمها ويزيد شهيتها في الأكل. كما يقوي السّنّ حدّ السكين؛ إذ يشحذها ويقويها على القطع. ويعبر بهذا عما يعرف في الثقافة الشعبية بـ«آتري» وهو حالة شبيهة بالغيبوبة تعتري الإنسان من شدة طول عهده بمادة أو بمشروب تعوده كثيرا. وكثيرا ما يبلغ به الأمر إلى استرخاء في الأعضاء ودُوار شديد يشبه الغثيان. فإذا ما تناول تلك المادة أو ذلك المشروب الذي تعود عنه زالت عنه تلك الحالة. وصاحب الرسالة هنا يقصد من هذه الكلمة الرغبة في الحصول على قبضة تبغ من المخاطب.

٤٥ - الجليس المؤنس في تاريخ وأنساب المجلس. اباه بن محمد عالي بن نعمه العبد المجلسي الشنقيطي. ط:١/ ٢٠١١ دون تحديد لمكان النشر:٢/ ٧٥٤

٤٦ - الأنفر: المراد به المسك الفائح الرائحة. والثور ثور يقال إنه تحت الأرضين السبع يحمل الأرض على قرنه. والأصفر نجم في السماء السابعة. والمعنى أن طيب هذا السلام يعم جميع الآفاق.

٤٧ - والمقصود بأخت الدين: المروءة.

٤٨ - ويعني بابن أخت جد الأم نفسه لأن أمه لها أخ يسمى جدّ أمّ

٤٩ - المقصود بصدر جلالته: أي أول اسمه. أي أن أول اسمه مأخوذ من اليم وهو البحر. ويعني به الموسى الذي هو آلة القطع. وهو موافق لفظا لاسم النبي موسى عليه السلام الذي ألقاه اليم بالساحل. وقد قيل إن اشتقاق لفظ موسى من الماء والشجر. واليم هو البحر فـ«مو» هو الماء و«سا» هو الشجر سمي به لحال التابوت. فورّى بموسى عليه السلام عن موسى الحديد.

٥٠ - الوحاف جمع وحفة وهي الصخرة السوداء والمراد بها هنا أثافي القدر. والذي في حماها هو الحمم.

٥١ - وما يستخفه أي يجده خفيفا فيحمله معه، والمغذ المسرع في سيره، والمهم ما يهمه، والمراد به الجلد إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم﴾ الآية.

٥٢ - والمراد بالقرطين: قرطا مارية اللذان يضرب المثل بغلائهما، والمراد بساكن بين محركين هو «دبره» وتقدم تعريفها وهي القبضة من التبغ.

٥٣ - المقصود بالغزالة: الشمس، وريقها: شعاعها، ومجها له عبارة عن انبعاثه منها عند اشتداد حرارتها، والضمير في توسدت عائد على الغزالة التي هي الظبية ففيه ضمير استخدام.

٥٤ - عبر عن نفسه بـ«نداوة» هضما لها وعن المرسل إليه بـ«الخضارة» وهي البحر تعظيما له وتكريما لمنزلته.

٥٥ - هو سيد أحمد بن عبيد المجلسي (ت قريبا من: ١٢٩٦هـ) كان تلميذا للشيخ محمد المامي، له مشاركة في العلم وقد دفن مع شيخه وتوفي بعده بيسير.

٥٦ - مقابلة مع الاستاذ محمد يحي بن سيد أحمد المجلسي بانواكشوط بتاريخ ٢٠٠٦/٠١/٢٢، وتجدر الإشارة إلى أن الرسالة تعتمد في ألغازها على تقاليد الخط والكتابة المعمول بها عند الشناقطة في القديم، فلم يكونوا يعجمون، حرف الفاء الواقعة في آخر الكلمة، وإن أعجموا الفاء الواردة في أوسط الكلمة اكتفوا بأن يجعلوا تحتها نقطة واحدة أما القاف فيكتفون في إعجامها بأن يجعلوا فوقها نقطة واحدة على خلاف التقاليد المعمول بها اليوم في الخطوط والكتابة إذ تجمع المطابع الآن على أن تنقط الفاء نقطة واحدة من الأعلى وتنقط القاف نقطتين من الأعلى كذلك ولعل اعتمدو في إعجامهم للحرفين رسم المصحف الشريف.

٥٧ - حي بنت عبد العزيز الحسنة (١٢٨٥هـ/١٣٧١هـ) عالمة باللغة والنحو والسيرة والفقه، وهي مشاركة في مختلف العلوم بارعة في الرسائل، مدرسة، تقرض الشعر.

٥٨ - المحاضر الموريتانية وآثارها التربوية، محمد الصوفي، جامعة الرياض، ١٩٨٦.

٥٩ - سورة الحديد ٢٠.

٦٠ - بلاد شنقيط المنارة والرباط ص ١٤٧.

٦١ - هو سيدي عبد الله بن محمد العلوي المعروف بابن رازكه (ت ١١٤٤هـ) عالم جليل، وشاعر متميز، يعد من رواد الحركة الشعرية في البلاد ومن أساطين الثقافة العربية الإسلامية كذلك، له ديوان شعري مطبوع، ومنظومة في البلاغة ومؤلفات أخرى.

٦٢ - بلاد شنقيط المنارة والرباط مرجع سابق ص ١٤٥-١٤٦.

٦٣ - لقد أخبرنا الأستاذ الباحث والعلامة الجليل محمد يحي ابن سيد أحمد أنه اطلع عليها وأنها كانت بحوزته غيره أنه لم يتمكن من العثور عليها خلال الفترة التي كنا ننجز فيها هذا البحث..

٦٤ - هو الهادي بن محمدي (بدي) العلوي ١٢٢١-١٣٠٩هـ شاعر وفقيه كان ثاقب الفهم وقد عرف بالظرافة ومعرفة أدب المجالس وصفه صاحب الوسيط بأن له اليد الطولى في نسج الشعر ونظم الأزجال العامية، فهو من الشعراء المبدعين باللسان العربي الفصيح والشعبي الحساني، قرأ على والده وعلى أجدود بن أكتوشني له ديوان شعري وبعض الأنظام الفقهية.

٦٥ - هو محمد الأمين بن محمد مولود (آده) اليعقوبي الموسوي ت ١٣٧١هـ فقيه درس على والده وأخذ القرآن عن أهل بوفرة الحاجيين له آثار منها نظم في التوسل بأسماء الله الحسنى ونظم بالتوسل بأسماء النبي ﷺ، ونظم بالتوسل بالأنبياء الوارد ذكرهم في القرآن الكريم، بالإضافة إلى مجموعة من الفتاوى والأحكام.

٦٦ - هو محمد الأمجد بن محمد الأمين بن أبي المعالي اليعقوبي الأعمامي (١٢٩١-١٣٧٦هـ) عالم جليل وشيخ محضرة نشأ في بيت علم وفضل أخذ عن والده وعن محمد مولود بن أحمد فال الموسوي وعن يحظيه بن عبد الودود، وعن زين العابدين بن احمد وغيرهم وقد تخرج من محظرته جمع من العلماء من بينهم ابنه محمد المختار ومحمدن لبات بن محمد لولي ومحمدن بن محمد فال الحاجي المعروف ابن إيجيجبي ومحمدن ابن بلبلاه وغيرهم من أهم مؤلفاته مجموعة من الأنظام في مختلف الفنون بالإضافة إلى ديوان شعري وتوشيح لبعض المنظومات، وله كذلك بعض الفتاوى ومن آثاره كذلك هذا المكتوب الذي يعرف بـرسالة «التلاميد».

٦٧ - هو محمد بن سيد بن حمينه البدالي ١٢٠١هـ - ١٢٨٨هـ عالم جليل كان شيخ محظرة ورئيس مقدما في قومه له ذكاء خارق وحنكة سياسية كبيرة، أخذ عن أحمد بن أحمد وعن محمد بن المحبوبي البداليين وعن محمد فال بن محمدن اليماني وعن حامد بن محمدن وعن يحظيه بن عبد الودود وغيرهم، وعنه أخذ بداه بن

البصيري التندغي وأحمد بن المنجى الألفغي ومحمذن باب بن داده الديماني ولمرابط حوم الله اليعقوبي، وجمع من علماء بني قومه. له مؤلفات منها نظم في المنطق لعكوس الموجهات، ونظم أسماء الله الحسنى ورسالة في الحبس وأخرى في الاجتهاد بالإضافة إلى ديوان شعري ومجموعة من الفتاوى.

٦٨- وقد نسبها الخليل النحوي في كتابه بلاد شنقيط المنارة والرباط إلى سيد عبد الله بن رازكه.

٦٩- المنجود: هو المتعب الذي يحتاج إلى النجدة

٧٠- الجد العاثر: هو الحظ التعس.

٧١- الندى: المقصود به هنا المطر

٧٢- هذا الحديث أورده الطبراني في المعجم الكبير عن عبد الله بن مسعود وعن أنس بن مالك وأورده بلفظ: «الخلق كلهم عيال الله وأحب الناس إلى الله أنفعهم لعياله». كما أخرجه البيهقي في شعب الإيمان ٤٢/٦.

٧٣- الشبوب: المحسن للشيء

٧٤- اليعبوب: الفرس الطويل السريع أو الجواد السهل في عدوه، أو البعيد القدر في الجري.

٧٥- الوطاء: ككتاب خلاف الغطاء، والغبراء: التراب والمقصود أنهم لا فراش لهم سوى وجه الأرض.

٧٦- الرواق: مقدم البيت، والخضراء السماء، والمقصود أنه لا بناء لهم يحفظهم من الريح والأمطار.

٧٧- الكفاء ككتاب سترة في أعلى البيت إلى أسفله من مؤخره، أو كساء يلقى على الخباء حتى يبلغ الأرض، يقال أكفأت البيت إذا جعلت له كفاء والصرصر الريح الشديدة والنكباء ريح انحرفت ووقعت بين ريحين أو بين الصباء والشمال والمقصود هنا أنهم لا يجدون ما يدفعون به الحر والبرد.

٧٨- الديمة السحابة والهطلاء: الكثيرة الماء.

٧٩- طلت بمعنى أمطرت مطرا ضعيفا خفيفا.

٨٠- كناية عن طيب العيش ورغده.

٨١- المقاطف ما يقطف وهي قريبة من سابقتها إذ المقصود منها رغد العيش وطيبه.

٨٢- هذا دعاء لهم بدوام الخصب ولين العيش.

٨٣- بحثنا عن هذه الأبيات جهدنا ولم نتمكن من تخريجها.

٨٤- سورة النساء الآية ٢٧.

٨٥- الهجان ككتاب الخيار ومن الإبل البيض، والبيضاء والرجل الحسيب، والهجين كأمير اللئيم أو من أبوه خير من أمه أو من جمع في أصله بين سلالتين مختلفتين، وعنصرين متباينين.

٨٦- اللجين كزبير الفضة واللجين كأمير زبد أفواه الإبل.

٨٧- انظر المقاصد النحوية في شرح شواهد الألفية للعيني (٢١٦/٢) وهذا الرجز غير منسوب في جميع كتب النحو أنظر أوضح المسالك ٢٩١/٢، والارتشاف ٢٢٣/٢ وشرح الأشموني ٢١٧/١، ومعنى البيت من قصدكم لأجل رغبة في إحسانكم فقد ظفر بمقصوده، ومن تكون أنتم تنصرونه فقد انتصر على عدوه، ومحل الشاهد فيه قوله لرغبة، فإنه مفعول له، قد برزت فيه اللام وهذا حجة على من منع إبراز اللام عند استكمال الشروط في المفعول له فهذا وإن كان جائزا لكن نصبه أرجح.

٨٨- هذا البيت للقحيف بن سليم العقيلي، وابن المسيب هذا أحد بني قشير وهو بالفتح على زنة اسم المفعول، وكذا كل مسيب عند العرب إلا والد سعيد بن المسيب ففيه الفتح والكسر، انظر شواهد المغني للسيوطي ٢٢٩/١.

٨٩- وتنسب للهادي بن بدي، وذلك ما أفادنا به الاستاذ محمد المصطفى الموظف بمكتبة المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية، في مقابلة معه بتاريخ ٢٠١٢/٠٤/٢١ كما أمدنا الطالب الحاج بن محمد بن دحان بنسخة من هذه الرسالة نقلها من كناش والده، والنسختان متفقتان في الأسلوب وفي العبارات، وفي نسبة هذه الرسالة إلى الهادي بن بدي، والرسالة بهذه الصفة يبدو أنها متداولة في المحاضر العلوية وفي المحاضر التندغية الأربعينية

٩٠- العوان من النساء التي كان لها زوج جمعها عون والعرب تقول العوان لا تعلم الخمرة أي أنها مجربة للأمور وتعلم ما تفعل والمقصود بالبكر والعوان الصغيرة والكبيرة.

٩١- هذه الأبيات وردت في معجم البلدان ١٠٢/٤، في مادة (عرص)، حيث قال عرصة بفتح أوله وسكون ثانيه وصاد مهملة وهما عرصتان بعقيق المدينة قال الأصمعي كل جوبة متسعة ليس فيها بناء فهي عرصة، وقال غيره العرصة ساحة الدار سميت لاعتراص الصبيان فيها أي للعبهم فيها) وفي آخر كلامه على هذه المادة المعجمية قال: وقال بعض المدنيين ثم أورد الأبيات المذكورة وأضاف إليها: اثنين آخرين وحذف البيت الأخير، والبيتان المضافان هما:

يردن إذا ما الشمس لم يخش حرها

خلال بساتين خلاهن يابس

إذا الحر آذاهن لذن ببحرة

كما لاذ بالظل الظباء الكوانس

٩٢- هذه الأبيات لغيلان ذي الرمة من قصيدة مطلعها

أراح فريق جيرتك الجمالا

كأنهم يريدون احتمالا

انظر ديوان غيلان تقديم وتحقيق د. واضح الصمد دار الجبل بيروت دون تاريخ ٢/١٨٨..

٩٣- هذان البيتان وردا في كتاب زهر الآداب وثمر الألباب للحصري القيرواني ١/٢٩٢، شرح علي محمد البجاوي ط ١، ١٩٥٣، وأورد معهما ثالثا بألفاظ تختلف عنها يسيرا وسنورد ألفاظه بنصها:

وبيض نضيرات الوجه كأنما

تأزرن دون الأزر رملات عالج

خدال الشوى لا تختشي غير خلقها

إذا الرسح لم يصبرن دون المناقج

يدرن مروط الخز ملأى كأنها

قصار وإن طالت بأيدي النواسج

وخدال الشوى ممتلئة الأطراف مستديرتها والرسح جمع رسحاء وهي قليلة لحم العجز والفخذين والمناقج، حشايا توضع فوق الأرداف

٩٤- هذان البيتان لبشار بن برد أنظر الديوان ص ٦٠٢ بشرح مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٣

٩٥- التسابيح جمع تسبيح حسانية أصلها تسبيح مصدر سبح، وسميت بها الآلة التي هي السبحة ، وكانت التسابيح تزين بخطوط فضية وهو ما يعبرون عنه بالحسانية بقولهم «تسبيح مرشوش» ومعناه سبحة مرصعة بخيوط فضية، ولعل اتخاذها يومئذن من كمال الفتوة.

والأنساع جمع نسعة حسانية أصلها عربي ، وتستخدم لعدة أشياء، منها شد الرحال على الإبل والمقصود بها هنا، الآلة التي تشد بها السراويل، وغالبا ما يستخدمها الظرفاء مكان القشط، وهي تصنع من جلود الغنم أو الوحوش وتكون مرصعة بألوان مختلفة الألوان.

٩٦- هذه الأبيات متداولة بكثرة عند الشناقطة في وصف أبناء المحاضر ولم نتمكن من معرفة قائلها مع أنها منتشرة في معظم المدونات التي تتناول المحظرة الشنقيطية، والواضح أنها من إبداع بعض الشناقطة.

٩٧- الوضح من صياغة هذه الأبيات أنها من إنتاج بعض أبناء المحاضر الشنقيطية فقد وردت فيها كلمة "مفتول" وهي حسانية يقصدون بها نوعا من الشاي الجيد.

٩٨- يفهم من بنية هذه الأبيات وصياغتها كذلك أنها من إبداع أبناء المحاضر الشنقيطية.

٩٩- ولعل لها من إبداع بعض طلاب المحاضر البدالية، وذلك ما أرشدنا إليه الأستاذ أحمدو بن التاه بن حمينه في مقابلة معه في قرية العارف في أواسط التسعينيات من القرن الماضي.

١٠٠- تمام الآية إن تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حليم (التغابن ١٧).

١٠١- تمام الآية لن تنالو البر حتى تنفقوا مما تحبون وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم (آل عمران ٩٢).

١٠٢- هذا الحديث أخرجه السيوطي في الجامع الصغير ٢/١٧، عن أبي هريرة ولفظه الدنيا ملعونة وملعون ما فيها إلا ذكر الله تعالى أو ما والاه أو عالما أو متعلما.

١٠٣- هذا الكلام ورد بصيغة أخرى وهي: «لو أن لي صدقة بالمشرق وطالب علم بالمغرب لبعثت بها إليه» وقد بحثنا عنه كثيرا ولم نتمكن من تخريجه.

١٠٤- تقدم تخريجها

١٠٥- هذا البيت لزهير بن أبي سلمى انظر مختار الشعر الجاهلي تحقيق مصطفى السقا المكتبة الشعبية ١٩٦٩م ط ٢ ، ١/٢٤٤

١٠٦- هذا البيت لأبي تمام وهو من قصيدة له مطلعها:

أجل أيها الربع الذي خف آهله

لقد أدركت فيك النوى ما تحاوله

١٠٧- ما يظهر على وجه الأرض من الأمور التافهة

١٠٨- التسابيح تقدم تعريفها والقشط حسانية والمقصود بها أحزمة من الجلود تشد بها السرويل.

١٠٩- المقصود بأوعية الكتب هنا نوع من التجليدات المحلية تستخدم لحفظ الكتب من الأرضة والبلل والهوام، وغير ذلك، والمشط جمع مشط وهي الآلة المعروفة التي يرجل بها الشعر.

١١٠- نوع من السكر الجيد ولعل أصله ثلج كأنه شبه بالثلج لشدة بياضه.

١١١- والمفتول المزيان عبارة حسانية والمقصود منها الشاي الجيد.

١١٢- المفاريج جمع مفراج وهو آلة يسخن فيها الماء

١١٣- هي أسورة تتزين المرأة في ساقيها.

١١٤- هذا البيت للمقنع الكندي أورده ابن هشام في شواهد المغني انظر ص ١٢٨ وهو الشاهد رقم ٢٠١.

١١٥- بحثنا عن تخريج هذا البيت ولم نتمكن من ذلك.

١١٦- وقد وجدنا بخط العلامة محمد بن حمينه اليدالي ولعلها من تأليفه كما رجح ذلك حفيده الأستاذ أحمدو بن محمدن بن حمينه

١١٧- تقدم تخريجها

١١٨- تقدم تخريج هذه الأبيات

١١٩- تقدم تخريج هذه الأبيات

١٢٠- هذان البيتان لحسان بن ثابت الأنصاري من قصيدة له مطلعها:

كم للمنازل من شهر وأحوال

كما تقادم عهد المهرق البالي

انظر الديوان بضبط وتصحيح عبد الرحمن البرقوقي دار الاندلس ١٩٨٠ ص ٢٨٢.

١٢١- وهي من تأليف العلامة محمد الأمين بن محمد مولود بن أحمد فال الموسوي، كما رجح ذلك الاستاذ أحمد فال بن سيد أحمد الذي أمدنا بنسخة من هذه الرسالة فجزاه الله خيرا.

١٢٢- هو محمد مولود بن أحمد فال الموسوي (ولد قريبا من ١٢٥٥هـ وتوفي ١٣٢٣هـ فقيه راسخ القدم في العلم وصوفي مؤلف أخذ عن محمد عالي بن سعيد (معي) وعن والده أحمدفال وعن محمذن فال بن متالي وغيرهم كان شيخ محظرة تخرج منها جمع من العلماء وله مؤلفات عديدة تقارب السبعين وقد تلقها الناس بالحفاوة والقبول. وقد اهتم كثيرا بالتأليف في الرقائق والأخلاق والآداب كأدب الضيافة ومطهرة القلوب ونظم البرور ومحارم اللسان ومن أشهر مؤلفاته كفاف المبتدي في الفقه وشرحه، هذا بالإضافة إلى مجموعة من الفتاوى الفقهية.

١٢٣- هذا البيت لأحمد فال كما أخبرنا بذلك حفيده الأستاذ أحمد فال بن سيد أحمد.

١٢٤- هذا البيت من ضمن أبيات أوردها ابن عبد البر في كتابه جامع بيان العلم وفضله ولم ينسبها لأحد انظر ص ٩٤.

١٢٥- هذا البيت من البسيط وهو من الشواهد التي لم يعرف قائلها، والطيب اللذة وما ترتاح إليه النفس، ومنغصة اسم مفعول من التنغيص وهو التكدير واللذات جمع لذة اسم لما يلتذ به ولدكار التذكر وأصله اذتكار، فقلت التاء دالا مهملة ثم قلبت الذال المعجمة دالا معجمة فأدغمت الدال في الدال، والهرم مصدر هرم، وهو الكبر والضعف والتقدم في السن، والشاهد في البيت ما دامت منغصة لذاته حيث قدم خبر دام على اسمها، وهو جائز عند الجمهور خلافا لابن المعطي والبيت حجة عليه، انظر شرح بن عقيل: ١/ ٢١٥، وهذا الشاهد أورده ابن عقيل عند البيت ١٤٨ من الألفية، وهو قوله:

وفي جميعها توسط الخبر

أجز وكل سبقه دام حظر

١٢٦- هذا البيت من الكامل وهو لأبي وجزة السعدي أنظر الإنصاف ١/ ١٠٨، ولسان العرب مادتي: ليت، و حين، وشواهد النحو الشعرية ٢/ ٨٦٤، والشاهد فيه قوله، العاطفون تحينا ما من عاطف، حيث زاد التاء على حين وخرج على أن هذه التاء في الأصل هاء السكت، لاحقة لقوله: العاطفونه، اضطر الشاعر إلى تحريكها فأبدلها تاء، وفتحها، وقيل الشاهد فيه، حذف وابقاء التاء لأن الحين مضافة في التقدير، حذف لات وابقاء التاء لأن الحين مضافة في التقدير والتقدير حين لات حين، ما من عاطف، فحذف حين مع لات، وفي البيت روايات منها:

العاطفون تحين ما من عاطف

والمطعمون زمان أين المطعم

ومنها:

العاطفون تحين ما من عاطف

والمسبغون يدا إذا ما أنعموا

١٢٧- البيت لشمردل بن شريك الليثي في الرثاء، والمعنى ألهف عليك من أجل لهفة الخائف الذي يبغي جوارك حين ليس له مجير لكنه يجدك، رواه ب،عضهم حين ليس مجير أنظر المغني ابن هشام ص ٥٨٨، وهو الشاهد ١٠٦٥ في المغني انظر طبعة دار صادر ٢٠٠٥

١٢٨- البيت من الطويل وهو بلا نسبة في أوضح المسالك ٢/ ١٨٩، وشرح الإشموني ١/ ٢٠٢، وشواهد النحو الشعرية ٢/ ٦٤٤، والشاهد فيه قوله مفيئا مغنيا من أجرنه، حيث تقدم عاملان وكلاهما اسم فاعل صالح للعمل في المعمول وهو قوله من أجرنه ولكل منهما ضمير مستتر هو فاعله، وقد عمل الثاني لقربه، فنصب منعا للمفعولية وعمل الأول في ضميره وحذف هذا

الضمير لأن في رده إعادة على متأخر لفظا ورتبة من غير ضرورة.

١٢٩- هذا البيت من الطويل وهو لحاتم الطائي وهو من قصيدته المشهورة التي مطلعها

أمــاوي قـد طــال التـجـنـب والـهـجـر
وقـد عـذرتـنـي مـن طـلابـكـم الـعـذر

أنظر الديوان ص ٢٢ شرحه وقدم له أحمد رشاد دار الكتب العلمية بيروت ط١ ١٩٨٦

١٣٠- وهي من تأليف محمد الامجد بن محمد الأمين اليعقوبي الأعمامي وقد ورد نصها في ملحق رسالة تناولت حياة الرجل وآثاره.

١٣١ - اللثات جمع لثة والمقصود بها هنا الفم، والحم جمع أحم قال في القاموس الأحم الأسود من كل شيء، والمقصود جمال هذه الثغور.

١٣٢- العرانين جمع عرنين وهو رأس أرنبة الأنف، والشم جمع أشم هو المرتفع العالي، والعرانين الشم كناية عن علو المنزلة والرفعة.

١٣٣- تقدم تخريج هذه الأبيات

١٣٤- تقدم تخريج هذه الأبيات

١٣٥- تقدم تخريج هذه الأبيات

١٣٦- تقدم الكلام عنه

١٣٧- هذا البيت من الطويل وهو لرجل من همدان في شرح التصريح ١٤٨/١ والمقاصد النحوية ١/ ٤٥١، وبلا نسبة في أوضح المسالك ١/ ١٧٧،، وخزانة الأدب ٢٦٦/٥، والشاهد فيه قوله، «وهو على من صبه الله» حيث حذف العائد على الموصول من جملة الصلة وهو ضمير مجرور محلا، بحرف جر محذوف والتقدير وهو علقم على من صبه الله عليه، أنظر المعجم المفصل في شواهد النحو الشعري للدكتور أمين بديع يعقوب، ٢/ ٨٦٥.

١٣٨- تقدم تخريجه.

١٣٩- تقدم تخريج هذه الأبيات.

١٤٠- تقدم تخريجه.

١٤١- الواضح من صياغة هذه البيتين أنهما من إبداع بعض طلاب المحاضر الشنقيطية يتوسلون بهما إلى استدرار الأكف واستمداد العون من المخاطبين.

١٤٢- الواضح من صياغة هذ البيت أنه من إبداع بعض طلاب المحاضر إذ يتحدث عن مكتوب «التلاميد» وهو هذه الرسائل التي نتناول في هذا البحث ويبدو لنا والعلم عند الله أنها مما امتازت به المحاضر الشقنيطية واختصت به، إذ لم نقف على نماذج مماثلة لها لا في تاريخ المدارس الأهلية ولا الكتاتيب القرآنية.

١٤٣- هذه الرسالة مما انقدح في ذهن هذا المضطر الفقير عفا الله عنه.

١٤٤- هذه الأبيات لحرمة بن عبد الجليل العلوي انظر الشعر والشعراء الصفحة ٨٤

١٤٥- هذه الأبيات للشاعر الدم بن أحمد فال العلوي انظر الوسيط في تراجم أدباء شنقيط ص ٨٥.

١٤٦- إشارة إلى الحديث الشريف الذي رواه أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال كل سلامى من الله عليه صدقة كل يوم تطلع فيه الشمس، فتعدل بين اثنين صدقة وتعين الرجل في دابته وتحمله عليها أو ترفع له متاعه صدقة، والكلمة الطيبة صدقة، وبكل خطوة تمشيها إلى الصلاة صدقة وتميط الأذى عن الطريق صدقة، رواه البخاري ومسلم، وأورده النووي في الأربعين النووية وهذا هو الحديث السادس والعشرين من هذه الأربعين.

١٤٧- هذه الأبيات أوردها ابن عبد البر في كتابه جامع بيان العلم وفضله، انظر الصفحة ٦٤

١٤٨- المرجع السابق ص

١٤٩- هذا البيت رويناه عن الشيخ محمدن بن محمد المامي في مقابلة معه في نواكشوط بتاريخ١٥/ ٠٤/ ٢٠١٢.

١٥٠- المقابلة السابقة.

١٥١- خروج: تقرأ بجيم شديدة منعقدة وهي حسانية وتعني عطلة الكتاتيب القرآنية والمنشآت المحضرية وهي تصدق على عطلة الأسبوع وعلى العطل السنوية الأخرى.

١٥٢- قدير فعيل بمعنى فعول ومعناه اللحم المنضج في القدر على شكل سريع قال امرؤ القيس:

فظل طهاة اللحم ما بين منضج
صفيف شواء أو قدير معجل

١٥٣- هو من الحبوب المتداولة عند الشناقطة ويعد من المطعومات وقد قال العلماء بوجوب زكاته لأنه من المطعوم المدخر ويعرف بالحسانية بـ«شركاش» أو «فندي»

١٥٤- وهي بواو مفتوحة ونون ساكنة وكاف منعقدة فارسية بعدها لام مفتوحة متصلة بهاء السكت حسانية عامية، وهي عبارة عن تناوب على الإطعام وتحمل لتكاليف

رسالة "التلاميد" إبداع نثري وتقليد محضري (وقفة مع تلطيف الأجواء وتأمين الغذاء)

الوجبات ولوازم التغذية ضمن تعاقد اجماعي وتشارط إلزامي، فتتفق جماعة محدودة العدد على أن يقوم كل واحد منهم يوما بذبح شاة وتوزيعها بينهم بالسوية أو بإحضار وجبة جاهزة حتى تمر الدورة بهم جميعا، وإن شاؤوا زادوا دورة ثانية أو ثالثة.

١٥٥- يدا مع جنبها: هذا التعبير حساني ويطلقونه على أعضاء معينة من لحم الذبيحة تشمل الذراع والكتف من الضلوع من أحد جنبي الذبيحة، وهو من التكريم في الهبة والهدية.

ثبت المصادر والمراجع

- أصول كتب النبي ﷺ : محمد بن صالح أبا الخيل مجلة التاريخ العربي ٢٠٠٢ العدد ٢٣.
- بلاد شنقيط المنارة والرباط.
- تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي: أنيس المقدسي دار العلم للملايين بيروت ط٦ ، ١٩٧٩.
- ديوان بشار بن برد، بشرح مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٢
- ديوان حاتم، شرحه وقدم له أحمد رشاد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ١٩٨٦
- ديوان حسان بن ثابت، بضبط وتصحيح عبد الرحمن البرقوقي دار الاندلس ١٩٨٠
- ديوان غيلان تقديم وتحقيق د. واضح الصمد دار الجيل بيروت دون تاريخ
- رسائل الجاحظ قدم لها وبوبها الدكتور علي أبو ملحم، دار ومكتبة الهلال، ٢٠٠٤ بيروت لبنان
- شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك دار الفكر للطباعة والنشر بيروت لبنان ١٩٩٤
- شعراء موريتانيا القدماء والمحدثون، يوسف مقلد
- شواهد المغني للسيوطي
- الفهرست لابن النديم
- المحاضر الموريتانية وآثارها التربوية، محمد الصوفي، جامعة الرياض، ١٩٨٦.
- مروج الذهب للمسعودي
- معجم أسماء المؤلفات الموريتانية المخطوطة، الدكتور إسلم ولد السبتي، مطابع المنار، نواكشوط، ٢٠١٢
- معجم الأدباء لياقوت الحموي
- المعجم الوسيط، إبراهيم أنيس وآخرون، القاهرة ١٩٧٢
- المغني لابن هشام، طبعة دار صادر ٢٠٠٥
- المقاصد النحوية في شرح شواهد الألفية للعيني
- نصوص من التاريخ الموريتاني: محمد اليدالي، تحقيق محمدن بن باباه بيت الحكمة تونس ١٩٩٠.
- الوسيط في تراجم أدباء شنقيط



كاتبات القصة القصيرة في الأدب الأردي

الدكتور الحافظ عبد القدير
الأستاذ المساعد بالقسم العربي
جامعة بنجاب، لاهور- باكستان

تمهيد:

نشأة القصة القصيرة في الأدب الأردي

سُميت القصص الأردية التي كانت تُماثل القصص القصيرة الغربية وتُشابهها هيئة باسم "جديد مختصر افسانه" القصة القصيرة الجديدة، وبمرور الزمن حُذفت الكلمتان الأوليان وبدأت تُقال "افسانه". ولهذا السبب يُقال إن فن القصة القصيرة انحدر إلى اللغة الأردية من الغرب أو اللغة الانجليزية وآدابها(١).

أما ما يتعلق بنشأة هذا الفن في الأدب الأردي فيرى سيد وقار عظيم -ناقد الأدب الأردي الكبير- أن السنوات الثلاثين الأخيرة من القرن التاسع عشر كانت زمن مولد القصة القصيرة في الأدب الأردي(٢) وقصة هذه النشأة بإيجاز أن عدة مجلات صدرت في الهند في أثر المجلات الأدبية الغربية في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، فإذا نظرنا إلى مجلات هذه الفترة نرى أنها أولاً قامت بنقل مقالات وروايات وقصص قصيرة إنجليزية إلى اللغة الأردية، ثم جاءت بعدها مرحلة الإبداع(٣).

رائد القصة القصيرة في الأدب الأردي:

لا يمكننا أن نقول بالتحديد إن شخصاً بعينه هو مؤسس القصة القصيرة الأردية، كما أن تحديد تاريخ ولادتها يُعد من المستحيلات أيضاً، وسبب ذلك يعود إلى أن الأدباء والنقاد لم يتفقوا بعد على تعريف واحد للقصة القصيرة، ورغم أن هناك عشرات من الكتب والمقالات باللغة الأردية التي كُتبت حول هذا الفن وتناولت جوانبه المختلفة، فهي لا تقدم تعريفاً جامعاً مانعاً يستوعب مفهوم القصة القصيرة ونواحيها(٤) لأن كل قصة قصيرة ناجحة و جيدة يصحبها تعريف جديد. يقول الدكتور الطاهر أحمد مكي:

"إن أية محاولة لتعريفها أو تحديد خصائصها تضطرنا إلى الاقتراب من ألوان أدبية أخرى، إن

لم تكن قصصا خالصا فهي به أشبه، كالأسطورة والمثل والخرافة ومجرد الحكي، ثم الرواية أخيرا"[٥].

ويقول البروفيسور "سيد وقار عظيم" معترفاً بهذه العقدة:

"في أي زمن دخلت القصة القصيرة الأدب الأردي بالضبط؟ ومن هو أول كاتب القصة القصيرة الأردية؟ هذان السؤالان من التساؤلات التي لا يمكن الرد عليها بيقين حتى لبضع سنوات"[٦]، ويشاركه الرأي "سيد مقبول حسين وصل بلگرامي" حيث يقول:

"بعد انتشار الآداب الغربية في الهند مال الناس إلى القصة القصيرة... فتوجه إليها كثير من الأدباء وأصحاب القلم، حتى صعب علينا الحكم بمن هو رائد القصة القصيرة في الأدب الأردي[٧] فمن النقاد من ذهب إلى أن القصة القصيرة نشأت وترعرعت على صفحات مجلة "اوده پنج"، وكانت المقالات الهزلية للقاص "منشي سجاد حسين"[٨] والكُتاب الآخرين الذين كانوا يكتبون في مجلة "اوده پنج" محاولات أولى في مجال القصة القصيرة.[٩]

وقد جعل الدكتور صادق-الناقد الأردي- "سرسيد أحمد خان"[١٠] أول كاتب للقصة القصيرة حيث يظن أن فن القصة القصيرة بدأ قريباً من سنة ١٨٧٠م مع طبع قصة: "گذرا هوا زمانه" (الزمن الماضي) لسرسيد أحمد خان[١١].

كما يرى بعض النقاد أن "ماسٹر پیارے لال آشوب"[١٢] كان أول من كتب قصصاً قصيرة في الأدب الأردي[١٣].

وبالإيجاز كان "راشد الخيري"[١٤] و"سجاد حيدر يلدرم"[١٥] و"نواب راے پريم چند"[١٦] و"خواجه حسن نظامي"[١٧] و"نياز فتح پوري"[١٨] في طليعة من كتبوا القصة القصيرة مع بداية القرن العشرين، ولكل واحد من هؤلاء أصحاب يرون أنه رائد القصة القصيرة في الأدب الأردي.

كاتبات القصة القصيرة الأردية

أدت الكاتبات دورًا هاماً في تطوير هذا الفن وترويجه بين الناس حيث إنهن قد اتخذن القصة القصيرة وسيلة لإظهار مقدرتهن الأدبية وللتعبير عن آرائهن وخواطرهن، والقصة القصيرة في الأدب الأردي -كما ذكرنا- جاءت إلى حيز الوجود متأثرة بالغرب وموضوعاتها، كانت بدايتها عن طريق ترجمة القصص الانجليزية والروسية إلى الأردية ثم جاءت مرحلة الإبداع، فعالجت القصة القصيرة الأردية في مرحلتها الأولى تلك الموضوعات وجوانب الحياة التي تناولتها الغرب أيضاً، ولكن هذا لا يعني أنها كانت بعيدة عن المجتمع الهندي وموضوعاته، لأن القصة "مرآة عصرها، لفظاً ومعنىً، شكلاً وموضوعاً، أو شكلاً ومضموناً، كذلك كانت، وكذلك تكون، فإن لم تكن كذلك، فهي تزوير على الأدب عامة، وعلى الفن خاصة، بل هي كذلك تزوير على المجتمع الذي تتناوله، إن سلمت من أن تكون تزويرا على الإنسان بإطلاق"[١٩].

فعندما نطالع القصص القصيرة نجدها مرآة تاريخ الهند، تُعبر عن المجتمع، وتعكس أفراحه وأتراحه، وقد قسم النقاد فن القصة القصيرة الأردية إلى مراحل مختلفة في شبه القارة الهندية والباكستانية، وفي كل مرحلة من هذه المراحل نجد الكاتبات بجانب الكُتاب يُدلين دلوهن ويُسهمن سهمهن، ولا يفوتنا أن نذكر أن كُتاب القصة القصيرة وكاتباتها منذ اليوم الأول منقسمون إلى مذهبين: الفن للفن والفن للحياة، ولكل مذهب

حزبه، وكل حزب بما لديهم فرحون..

ويجدر بي أن أذكر في هذا الموضع أنه كما يعرف كل واحد منا أن أغلبية قراء القصص القصيرة هم طلاب وطالبات المدارس والكليات، المراهقين والمراهقات، وموضوعهم المحبب هو علاقة المرأة بالرجل أو الجنس والحب قبل الزواج، وهذا من المؤسف أنه قد غمست كاتبات القصة القصيرة أقلامهن في هذا الموضوع وعالجنه أكثر من الموضوعات الأخرى، وذلك طمعاً في جلب انتباه القراء، وقلما نجد كاتبة أردية لم تتناوله، ولم تضع قدمها في هذا الميدان، فهذا الموضوع ذو نصيب وافر في القصة القصيرة في الأدب الأردي.

كما أن القرن العشرين الذي كان زمن ميلاد هذا الفن في شبه القارة الهندية شاهد انقسام الهند والاضطرابات وأكبر هجرة في العالم(٢) والحروب الضارية التي دارت بين هاتين الدولتين. الحماس والعواطف كانا قد بلغا ذروتهما وقت الهجرة، وكذلك التعصب الديني والوطني في تلك الأيام كان قد أعمى المتعصبين حيث إنهم كانوا لا يرون إلا دماً، ولا يُريدون إلا دماً، كما كانوا يعتقدون أن الله سبحانه وتعالى لم يخلق أعداءهم إلا ليموتوا ذبحاً بالسيوف، وقطعاً بالرماح، وحرقاً بالنيران، فقُتل مئات آلاف من الناس الأبرياء، وهُتكت الأعراض، ونُهبت الأموال، فلم يكن من الممكن للأديب صرف النظر عن هذه الأحداث الضخمة، فلهذا السبب نرى جميع الكاتبات يكتبن - قليلاً كان أو كثيرًا - حول هذا الموضوع ويتناولن جوانب مختلفة له.

وتُعد مشكلة الفقر أيضاً من تلك المشاكل التي جلبت انتباه جميع الكاتبات، وهذه المشكلة تُقسم المجتمع على طبقات وتُسبب عدم التوازن في المجتمع، ولا نبالغ إذا قلنا إن هذه المشكلة أم المشاكل جميعاً، وقد جعلتها أغلبية الكاتبات سبباً للعقد الاجتماعية والمشاكل النفسية التي تعانيها شخصيات قصصهن، كما أن بعضهن جعلنه المبرر لمومس تبيع جسدها، لأن الرجل يسميها ساقطة فلا تجد من يتزوجها، كما لا تدري أين تذهب ولا ماذا تصنع ولا كيف تعيش؟ فليس عندها حل آخر للقضاء على جوع المعدة سوى بيع جسدها.

أما قائمة الكاتبات للقصة القصيرة الأردية فإنها طويلة جدًا، منهن: "مسز عبد القادر"، و"حجاب امتياز علي" ،و"قرة العين حيدر"" وممتاز شيرين" و"هاجره مسرور" و"خديجه مستور" و"بانو قدسيه" و"عصمت چغتائي" و"خالده حسين" و"جيلاني بانو" و"واجده تبسم" و"سيده حنا" و"جميله هاشمي" و"رضيه فصيح أحمد" و"جاويده جعفري" و"الطاف فاطمه" و"فرخنده لودهي" و"أم عماره" و"سائره هاشمي" و"زاهده حناء" و"عذرا اصغر" و"بشرى رحمن" و"قمر جهان" و"پروين عاطف" و"عذرا جمال" و"اختر جمال" و"رشيده رضيه" و"عضرا بخاري" و"مسرت لغاري" و"كهكشان ملك" و"فردوس حيدر" و"زيتون بانو" و"نور الهدى شاه" و"شكيله رفيق" و"بشرى اعجاز"(٢١) وليس من الممكن استيعاب أحوالهن في مقال موجز، فنحن فيما يلي من الصفحات نلقي الضوء على أحوال أبرزهن بالإيجاز.

حجاب امتياز علي

وُلدت "حجاب امتياز علي" في "حيدر آباد" بالهند في اليوم الرابع من شهر نوفمبر سنة ١٩٠٨م، ونشأت وترعرعت في مدينة "مدراس"، كانت "حجاب" نهمة لقراءة الكتب ومطالعتها، فقرأت أعمال الأدباء الكبار في بداية حياتها، وبدأت الكتابة في سن مبكر، طُبعت قصتها الأولى

المعنونة ب: "ميري ناتمام محبت" (حبي الفج) وهي في الثانية عشرة من عمرها، هذه القصة أكسبت لها سمعة طيبة في الدوائر الأدبية وشجعتها على أن تستمر على هذا الدرب، وفي سنة ١٩٣٢هـ قامت بطبع مجموعة قصصية وذلك بعنوان: "لاش اور دوسرے هيبت ناك افسانے" (الجثة والقصص القصيرة الأخرى المخيفة).

تزوجت "حجاب" الأديب الأردي الكبير "سيد امتياز علي" سنة ١٩٥٥م ، وبعد الزواج انتقلت من مدينة "مدراس" إلى لاهور، فلم تزل تصدر من صارم قلمها القصص والروايات حتى وافتها المنية، وذلك سنة ١٩٩٩م[٢٢].

تركت خلفها أربع مجموعات قصصية وهي: "ميري ناتمام محبت" (حبي الفج) و"لاش اور دوسرے هيبت ناك افسانے" الجثة والقصص القصيرة المخيفة الأخرى و"صنوبر كے سائے" (أظلال الصنوبر) و"وه بهاريں يه خزائيں" (فصول الربيع تلك، وفصول الخريف هذه).

جعلت "حجاب" في هذه القصص الطبقة المتوسطة من الطبقات الاجتماعية في المدينة وتقاليدها موضوعاً، وصورت حياتهم، فترى شخصيات هذه الطبقة تتنفس في قصصها، وكانت لها مهارة تامة في تخليق وتصوير جو الخوف والحزن والرهبة في إبداعاتها، وهذا هو السبب الذي جعل قصصها رائجة ومقبولة لدى الناس[٢٣] والقارئ الذي يقرأ قصصها يراها مصطبغة بصبغة الرومانسية، والحب هو الموضوع الذي يدور حوله معظم قصصها.

كانت "حجاب" تعشق مناظر الطبيعة، وتحب أن تعيش في عالم الخيال أكثر من الواقع، وهذا ما يجعلها تترك ناحية الحقيقة والواقع في أغلب الأحيان، وتخوض في دنياها المصطنعة التي لا علاقة لها بالحقيقة، رغم أنها عاشت في تلك الحقبة من الزمن التي كانت الهند فيها عرضة للاستغلال السياسي والاقتصادي[٢٤].

هاجره مسرور

وُلدت "هاجره مسرور" سنة ١٩٢٩م بمدينة "لكنو" بالهند في أسرة متقفة حيث إن والدها كان طبيباً. بعد إنشاء باكستان انتقلت مع أسرتها إلى لاهور، وهي كاتبة القصص والروايات والمسرحيات، طُبعت قصتها الأولى عندما كانت في الرابعة عشرة من عمرها، ومن مجموعاتها القصصية "چركے" (لسعات) و "هائے الله" (يا إلهي) و"چوري چهپے" (على حين غفلة) و"اندهيرے اجالے" (ظلمات ونور) و"تيسري منزل" الطابق الثالث و"وه لوگ" (أولئك الناس) و"چاند كي دوسري طرف" (في الجانب الآخر للقمر).

لقد ألقت "هاجره" في هذه القصص الضوء على العقد النفسية والجنسية للمرأة ومشاكلها، كما أنها نقدت العادات البالية والتقاليد العقيمة للمجتمع والنظام الإقطاعي، وكذلك تناولت قضية الزواج والمشاكل التي يواجهها الأبوان بسبب كونهما والدا البنت، وقضية "الجهاز" الذي تريد أسرة الزوج أن يكون أكثر فأكثر، فقد يهمهم الأثاث الذي تُرسله أسرة البنت معها أكثر من البنت.

قد تناولت "هاجره مسرور" هذه القضية في كل من "كاروبار" (التجارة) وصندوقچه "(الصندوق الصغير) وبيچاري" (مسكينة) و"آپ بي كي دنيا كا ذكر هے" (في ذكر دنياك أنت).

كما أنها جعلت المشاكل التي واجهها المهاجرون عند إنشاء باكستان وخاصة مشاكل النساء قبل إنشاء باكستان وبعده موضوعاً لبعض قصصها.

وكذلك وجهت نقدًا لاذعاً إلى النظرة المزدوجة

مقالات

للمجتمع حيث إنه لا ينظر إلى المرأة بالنظرة التي ينظر بها إلى الرجل، يترك الرجل حرًا يفعل ما يشاء، بينما يجعل المرأة أسيرة خلف الجدران وراء الأبواب المغلقة حيث لا تستطيع حيلة ولا تهتدي سبيلا، ويعتبر المرأة آثمة ويغض النظر عن الرجل الذي يكون مجرماً حقيقياً، رغم أن معايير التقييم يجب أن تكون واحدة... وعلى المجتمع أن ينظر إلى خطأ المرأة بنفس العين التي ينظر بها إلى الرجل.

إنها في مثل هذه القصص تنقد أسلوب فكر الرجل وسلوكه تجاه المرأة، وترفع صوتها للحقوق المخطوفة للمرأة، وفي بعض الأحيان تتجاوز حد الاعتدال، إنها لا ترى زيغاً في المجتمع إلا وتظن أن الرجل سبب له[٢٥].

رشيد جهان بيگم

وُلدت في الخامس والعشرين من شهر أغسطس سنة ١٩٠٥م بمدينة دلهي، وتوفيت في اليوم التاسع والعشرين سنة ١٩٥٢م بموسكو، عندما بدأت الكتابة لم تطبع قصصها باسمها بل باسم مذكر مستعار، وذلك كي لا يعرف أحد أنها حصيلة قلم امرأة، ومن آثارها "عورت اور دیگر افسانے" ("المرأة" وقصص قصيرة أخرى) و"شعله جواله" (شعلة جوالة) و"وه اور دوسرے افسانے" ("هي" وقصص أخرى).

كتبت "رشيد جهان" ٤٠-٤٥ قصة قصيرة طيلة حياتها[٢٦] وكل من يطالع قصصها يرى أنها انحرفت عن الكُتاب السابقين لغة وموضوعاً، فالموضوعات التي اختارتها لقصصها لم تتجرأ امرأة أخرى قبلها على أن تحرك قلمها حولها، كما أن لغة إبداعاتها مختلفة عن لغة الكاتبات المعاصرات لها.

كانت من مؤسسات الحركة التقدمية[٢٧] في الأدب الأردي حيث إنها جعلت تلك المسائل والمشاكل التي تركتها الحرب العالمية الثانية في الطبقات المختلفة للمجتمع وانقسام الهند إلى دولتين مستقلتين موضوعاً لقصصها، فقصتها "نئى مصيبتيں" المصائب الجديدة خير مثال لها، كما أن موضوعها المحبب هو الجنس، فالجنس يسود معظم قصصها[٢٨].

هي من مصنفي المجموعة القصصية "انگارے" (الجمرات) [٢٩] التي كانت بمثابة ضربة قاسية للمجتمع والدين حيث كانت مشتملة على أفكار محرضة على الثورة ضد العقائد والتقاليد وحياة الهند الاجتماعية والمذهبية وعلى هيكلها السياسي[٣٠].

أثارت هذه المجموعة غضب الطبقة المتدينة وغيظها، فهاجوا وماجوا وقاموا ضدها وأثاروا ضجة، حتى هُدد مصنفوا هذه القصص بالقتل من قبلهم، وحظرت الشرطة هذه القصص وصادرتها واستولت عليها[٣١]. يقول عنها الدكتور "فردوس أنور قاضي":

"كانت هذه المجموعة من ناحية الموضوع والهيئة وأسلوب البيان شيئاً جديدًا بل غريباً، كما كانت محتوية على الحقد على التقاليد القديمة، والثورة ضد التطرف الديني، والغيض الذي يُسببه البؤس الاقتصادي، وعلى قرار خلع ملابس تلك القيود الغير المشروعة التي يقوم بفرضها المجتمع، وأمنية حرية الحب في الحياة... والرغبة في كسر الاختناق الجنسي والسعي لبناء مجتمع جديد وسليم"[٣٢].

ويرى الدكتور "أنوار أحمد" أن أهمية معظم قصص "رشيد جهان" لا تتجاوز على أنها من نتاج قلم امرأة اجترأت أول مرة في الأدب الأردي على

أن تكتب حول موضوعات محرمة[٣٣].

مسز عبد القادر

اسمها زينب خاتون، وُلدت سنة ١٨٩٨م بمدينة "جهلم"، وتُوفيت في اليوم السادس عشر من شهر أكتوبر سنة ١٩٧٦م بلاهور، تلقت دراستها الابتدائية في بيتها ودرست الكتب الأردية والعربية والفارسية أمثال "گلستان" و"بوستان" و"پندنامه" و"كريما"، ومن آثارها "لاشون كا شهر اور دوسرے افسانے" (مدينة الجثث والقصص القصيرة الأخرى) و"صدائے جرس" (صوت الجرس) و"راهبه اور دوسرے افسانے" (الراهبة والقصص الأخرى)[٣٤].

أما ما يتعلق بموضوعات قصصها فإنها لم تكن متأثرة بموضوعات الكُتاب السابقين وتقاليدهم القصصية، فقصصها تدور حول وقائع تتعلق بعالم الأرواح ومسألة التناسخ -وهي تقمص الروح أو التناسخ أو رجوع الروح إلى الدنيا بجسد آخر، وهي فكرة فلسفية ودينية مرتبطة بالجسد، وهناك العديد من المذاهب والديانات التي تؤمن بهذه النظرية منها : الهندوسية، والسيخية، والبوذية- كما أنها تدور حول الشخصيات غير الإنسانية من الجن والعفاريت والأغوال أيضا، وسببها أن مثل هذه الحكايات توجد بكثرة في الحياة القروية الهندية، فأخذت "مسز عبد القادر" منها مادة قصصها. يقول "شوكت تهانوي" - الناقد الأردي - عن قصتها: "راكهش" وغد:

"ليس من المناسب قراءة هذه القصة في الليل، إنها قصة مخيفة ومفزعة إلى حد كبير، ولكنها شيقة جدا، وهذا ما يُبعد الخوف عن القارئ... أخطات أنني قرأت قصة "راكهش" في الليل.. وللتغلب على أثر هذه القصة قرأت القصة الثانية "معلم كا راز" (سر المعلم) التي بعد قراءتها أوشكت روحي أن تفنى، ثم قرأت "لاشون كا شهر" (مدينة الجثث)... تقشعر جلد القارئ وترتعد فرائصه ويذهب به الظن إلى أنه في قرافة والموتى واقفون حوله مخرجين أنيابهم"[٣٥].

عصمت چغتائي

اسمها عصمت خانم، وُلدت سنة ١٩١٥م ببدايون بالهند، وتُوفيت في اليوم الرابع والعشرين من شهر أكتوبر سنة ١٩٩١م بمدينة بومباي، كان أخوها الأكبر قاصاً، ففي بداية حياتها قرأت قصصه وتأثرت بها وحاولت أن تنسج نسيجه، فكتبت بعض القصص في أسلوبه إلا أنها لم تر النور أبدًا لأنها أحرقتها يوماً من الأيام، ومن سنة ١٩٢٩م بدأت تُرسل قصصها إلى مجلات أدبية مختلفة للطبع، ومن مجموعاتها القصصية: "كليان" (براعم) "چوٹين" (إصابات) وايك بات" (حديث ما) و"چهوئي موئي" (مجزاعة: نبات جميل الأزهار) و"دو هاتهـ" (يدان) و"زهر" (سم) و"پهلي لڑكي" (البنت الأولى) و"خريد لو" (اشتروا) و"لحاف" (لحاف) و"بدن كي خوشبو" (رائحة الجسد) و "آدها خواب" (حلم ناقص) و"بدّهي كلر" (امرأة قاتلة).

فمن موضوعات قصصها انقسام الهند وأثره على حياة شعبي الدولتين، والاضطرابات التي حدثت في تلك الأيام، والتعليم، والمجتمع بين الحرية والقيود، والضيق الاجتماعي، والشذوذ الجنسي الذي يُنتجه هذا الضيق الاجتماعي، وإبراز العيوب الموجودة في المجتمع وخاصة الطبقة المتوسطة للمجتمع...، ولكن القضية التي تناولتها "عصمت" في معظم قصصها هي قضية الجنس، فنرى ظلال هذه القضية تظلل أدبها وفنها.

وكل من يطالع قصصها يرى الجنس محورًا

رئيسياً تدور حوله أغلبية قصصها، كتبت "عصمت" عن هذه القضية بكثرة، وتفننت في عرضها حيث أن العطش الجنسي، والعقد النفسية والجنسية، وظهور الغريزة الجنسية في سن المراهقة ومشاكلها هي موضوعاتها المحببة.

يصل القارئ - في بعض الأحيان- بعد قراءة قصة من قصصها إلى أن "عصمت" لا تقصد من تناول الجنس في تلك القصة إلا مجرد إثارة الغرائز الجنسية، وهذا الأمر مؤسف جدّا، ولهذا السبب اتهم النقاد أدبها وأطلقوا عليه لقب أدب الفراش والأدب المكشوف، إلا أنها تظن أنها تلقي الضوء على عقدات نفسية خلال تناول نواحي مختلفة من هذه القضية وتدعي أن قصصها لا تعكس إلا الواقع والعيوب التي توجد في المجتمع.

ممتاز شيرين

وُلدت سنة ١٩٢٥م وتُوفيت سنة ١٩٧٢م، بدأت حياتها الأدبية ككاتبة للقصة القصيرة وجاد قلمها بقصص قصيرة جيدة إلا أنها بعد برهة من الزمن مالت إلى النقد واشتهرت كناقدة لفن القصة القصيرة.

تُعد "ممتاز" من أولئك الذين تأثروا بالحركة التقدمية، وتمتاز بين كاتبات القصة القصيرة حيث إنها طالعت الآداب الغربية وخاصة الأدب الفرنسي في بداية حياتها، بدأت كتابة القصص القصيرة عندما كان عمرها سبع عشرة أو ثماني عشرة سنة، ومن أهم قصصها "انگرائي" انتفاضة التي تُرجمت إلى عدة لغات منها الإنجليزية والفرنسية والعربية والهندية والبنغالية. إنها كاتبة ممتازة لعصرها رغم أنها لم تترك آثاراً قصصية كثيرة خلفها.

أما من ناحية الموضوعات فقد جعلت "ممتاز" الحب والعواطف النسائية والموضوعات الزوجية موضوعاً لقصصها، والموضوع الذي له نصيب الأسد في قصصها هو الحياة الزوجية الناجحة، فقصصها تعبير صادق عن الحب بين الزوجين، كما أنها في بعض قصصها عبرت عن عواطف امرأة وقت الإنجاب، فماذا تكون مشاعر تلك الأم التي تخبر أن مولودها مات وقت الولادة هي موضوع قصتها "كفاره".

لماذا اقتصرت "ممتاز" على تصوير هذا الجانب من الحياة أي "الحياة الزوجية" ولم تُبرز الجوانب الأخرى للحياة في قصصها؟ تقول عنه ممتاز شيرين:

"اقتصرتُ على تصوير جانب واحد للحياة الزوجية، لأنني كنت قد أدركت أن كُتاب القصة القصيرة الجدد يهتمون بالجوانب المظلمة للحياة ولشخصيات قصصهم، من الممكن أن يسيطر القنوط واليأس على ذهن الكاتب إذا استمر في تصوير الجوانب المظلمة من الحياة فقط، وهذا ما يُنهي الأمل والرجاء .... فعلى الأدباء التقدميين أن يحثوا الناس على الثقة بالمستقبل والأمل[٣٦].

عندما نقارن بين "ممتاز شيرين" وبين كاتبات القصة القصيرة الأخريات نرى فرقاً واضحاً بينها وبينهن حيث أنهن لا يهتممن بالحياة البيتية إلا قليلاً بينما نجد "ممتاز شيرين" مركزة عليها، كما أنها لا تستخدم في قصصها الاستعارات والكنايات أو اللغة المعقدة المليئة بالألغاز التي يواجه القارئ مشكلة في حلها وفهمها، وكذلك لا تتعرض للجوانب الجوفاء للحياة، كما لا نرى شخصيات قصصها تستهزئ بالأقدار الاجتماعية بل نراها تنظر إلى الأواصر الإنسانية والأقدار الاجتماعية بنظرة تقدير واحترام[٣٧].

إنها من أولئك الكُتاب الذين ذاع صيتهم بمجرد

صدور عملهم الأول ونجحوا في جلب انتباه قرّائهم منذ اليوم الأول[٣٨].

قرة العين حيدر

إنها تُعرف في الأوساط الأدبية باسم "عيني" و"بوم بوم ڈارلنگ". وُلدت في اليوم العشرين من شهر يناير سنة ١٩٢٧م بعليكره، وتُوفيت في اليوم الواحد والعشرين من شهر أغسطس سنة ٢٠٠٧م بالهند، وهي بنت "سجاد حيدر يلدرم" -الأديب الأردي الشهير- ومن مجموعاتها القصصية: "ستاروں سے آگے" (وراء النجوم) و"شیشے کے گھر" بيوت (الزجاج) و"پت جھڑ کي آواز" (صوت تساقط الأشجار) و"فصل گل آئي يا اجل آئي" (جاء موسم الأزهار أم الأجل) و"جهاں پھول کھلتے ہیں" (حيث تتفتح الأزهار) و"جگنؤوں کي دنيا" (عالم اليراع) و"تلاش" (البحث)[٣٩].

بدأت "قرة العين" مسيرتها الأدبية ككاتبة رومانسية تريد أن تذهب بقرائها إلى عالم الخيال، إلا أنها فيما بعد جعلت الجوانب المختلفة للحياة موضوعاً لقصصها.

في البداية كانت قصصها تدور حول حياة الطبقة العليا من المجتمع من المهندسين والعلماء وطلاب الجامعات والأغنياء والأمراء ورجال الدين الذين يستخدمون الدين لصالحهم الشخصي ويفسرونه حسب ما يرضون عنه، وهم عن مسئوليتهم غافلون، إلا أنها بعد وقت مالت إلى موضوعات أخرى أيضاً، فالجوانب السيئة لانقسام الهند وعواقبه، والاضطرابات، والهجرة، والتدهور الأخلاقي والاجتماعي، والصراع الذهني والتناقض الطبقي، والأقدار السياسية والاجتماعية الجوفاء، والأمنية لحياة جيدة والحب للإنسانية هي من بين تلك الموضوعات التي عالجتها "قرة العين" في قصصها. تكون نهاية قصصها محزنة مؤلمة، ومرأة قصصها كئيبة صامتة[٤٠]. ومن أشهر قصصها "جلا وطن" (المشرد) و"سيتا هرن" (اسم بطلة القصة) و"هاؤسنگ سوسائٹي" (الحي السكني) و""پت جھڑ کي آواز" (صوت تساقط الأشجار).

بانو قدسيه

وُلدت في اليوم الثامن عشر من نوفمبر سنة ١٩٢٨م في فيروز بور ببنجاب الشرقي بالهند، وحصلت على شهادة الماجستير باللغة الأردية من الكلية الحكومية بلاهور، وذلك سنة ١٩٥٠م، تزوجت "اشفاق احمد" - الأديب الباكستاني الكبير-، كانت قد بدأت كتابة القصص القصيرة منذ سن مبكر إلا أنها لم تتجرأ في بداية حياتها على أن تُرسلها إلى مجلة أدبية للطبع، فسلة المهملات كانت مقرها، ومنذ سنة ١٩٥٠م بدأت تُرسل قصصها إلى المجلات، ومن مجموعاتها القصصية "باز گشت" صدى و"امر بيل" (هدال) و"کچھ اور نهيں" (لا غير) و"توجه کي طالب" (طالبة الانتباه) و"دوسرا دروازه" (الباب الثاني) و"آتش زير" النار من التحت و"سامان وجود" (متاع الوجود) و"دست بسته" (مكتوف اليدين)[٤١].

وقصتها "كلو" (المرأة السوداء) و"انترهوت اداسي" (اليأس المفرط) هي من بين تلك القصص التي أكسبت لها صيتاً مدوياً، ففي قصة "كلو" جعلت "بانو قدسيه" فتاة سوداء بطلة قصتها، وبها صورت الصراع بين الجمال والقبح والأبيض والأسود وبالتالي رسمت التخالف والتضاد الكامنين في أعماق المجتمع وطبقاته المختلفة.

كما أنها تناولت في قصتها "واماندگي شوق" (إعياء الحب) الصراع بين التقاليد

القديمة والجديدة، وبالتالي الصراع بين أولئك الذين يتفاخرون بتمسكهم بالتقاليد القديمة وبين المثقفين الجدد الذين يؤمنون بأن كل جديد لذيذ، ويرون التقاليد القديمة عقيمة ومتخلفة ومعاندة للتطور وروح العصر، وناقشت تلك العقد الاجتماعية والطبقية والنفسية التي تنجم عن هذا الصراع، وخاصة عند أولئك الذين ينتمون إلى وجهات النظر المضادة.

كما أنها وجهت نقدًا لاذعاً إلى تلك العادات والتقاليد البالية التي لم تكن لها علاقة بالإسلام -لا من قريب ولا من بعيد- ولكن أصحابها كانوا قد فرضوها على المرأة باسم الإسلام.

إنها تحب أن تتناول مسائل الجنس الضعيف ومشكلاته في فنها، فلذلك تخلق منه شخصيات قصصها، فحواراتها وحبكة قصصها وموضوعاتها وتفاصيل موضوعاتها تدور حولهن[12].

خالدة حسين

وُلدت "خالدة حسين" سنة ١٩٣٨م في لاهور، ونشأت في جو علمي حيث كان والدها رئيساً لجامعة الهندسة والتكنالوجية بلاهور، وعلى الرغم من كونه عالماً مهنياً كان يميل إلى الأدب، فرأت "خالدة حفيظ" أدباء الأردية الكبار أمثال "حفيظ جالندهري" و"احسان دانش" و"فيض أحمد فيض" وغيرهم يترددون إلى بيتها.

حصلت "خالدة" على شهادة الماجستير باللغة الأردية من الكلية الشرقية بجامعة بنجاب وبدأت كتابة القصص القصيرة منذ سنة ١٩٥٤م[13]. ومن مجموعاتها القصصية المطبوعة "بهجان" (معرفة) و"دروازه" (باب) و"مصروف عورت" (امرأة مشغولة).

كتبت "خالده" قصصاً رمزية وتجريدية وتناولت فيها موضوعات مختلفة من حرمان الطبقة الضعيفة للمجتمع ومشاكل المرأة والموضوعات الأخرى العادية، إلا أن الموضوع الأساسي لقصص "خالدة حسين" هو التصوف، ومع أن هذا الموضوع يُوجد في الشعر الأردي والأدب أيضاً إلا أن "خالده" قد تناولته من زوايا مختلفة ومن جوانب جديدة حيث إنها تأخذ الوقائع اليومية التي تحدث حولنا كمادة لقصصها وتستنبط منها النقاط الغير عادية، وتجعل القارئ يُسافر من الظاهر إلى الباطن، كما تعالج بمهارة فنية تلك المشاكل والصعوبات التي تعترض السالك في طريقه إلى العلم والمعرفة، وتخبره بأن مسافر هذا الطريق يمر بأماكن صعبة وغير معبدة، فعليه أن يقوم بصبر وجهد لنيل منزلة سامية في التصوف والروحانية، فالتراب يصبح ذهباً في يد من ينجح في نيل هذا المقام الصعب بعد جهد مستمر[14].

خديجة مستور

إنها أخت "هاجرة مسرور"، وُلدت سنة ١٩٢٤م في "هندو بور" بـ"آندهرا" بالهند، وتُوفيت في اليوم الحادي عشر من مارس سنة ١٩٧٣م. إنها أيضا تُعد من أولئك الكتاب الذين تأثروا بالحركة التقدمية.

كتبت "خديجة" حول حقوق المرأة ورفعت صوتها ضد سلوك الرجل تجاهها، فقصتها "بهورے" (السمر) على سبيل المثال تصور حياة امرأة مظلومة وتعكس السلوك المزدوج للرجل كما أنها عبارة عن سلوك الأغنياء تجاه المهاجرين، وكذلك تناولت انقسام الهند والاضطرابات موضوعاً لقصصها، فقصتها "لاشیں" (الجثث) و"مینوں لے چلے بابلا لے چلے وے" (حملوني يا والدي حملوني) من أبرز القصص التي كُتبت في خلفية الاضطرابات.

كاتبات القصة القصيرة في الأدب الأردي

ففي هذه القصص تحدثت "خديجة" عن قتل الناس الأبرياء والظلم والاعتداء الذي قام به أناس على آخرين وخاصة عن تلك المآسي والآلام التي نزلت بالمرأة على يد الأعداء والإخوان في تلك الأيام، كما أنها حاولت في بعض قصصها أن تبحث عن جانب الخير الكامن في الشر، فقصتها "ٹھنڈا پانی" (الماء البارد) تدور حول انقسام الهند والاضطرابات وتبحث عن جوانب الخير فيها، فنرى شخصية من شخصيات هذه القصة تريد أن تغير الحفرة التي سببتها قنبلة إلى بئر ماء عذب(١٥).

جميلة هاشمي

وُلدت في اليوم السابع عشر من نوفمبر سنة ١٩٢٩م وتُوفيت في اليوم العاشر من شهر يناير سنة ١٩٨٨م، إنها نالت شهادة الماجستير من كلية "ايف- سي" بلاهور سنة ١٩٥٢م، بعد إنشاء باكستان انتقلت مع أسرتها إلى مدينة "ساهيوال" بباكستان وتزوجت في أسرة غنية.

بدأت "جميلة" كتابة القصص القصيرة في سن مبكر، إلا أن صيتها ذاع بعد زواجها، تركت خلفها روايات ومجموعات قصصية منها مجموعتها "آپ بيتي-جگ بيتي" (قصة حياة- قصة العالم) وهي تشتمل على خمس عشرة قصة قصيرة، و"رنگ بهوم" (لون الوطن) التي تشتمل على عشر قصص.

أما ما يتعلق بموضوعات قصص "جميلة هاشمي" فإنها عبارة عن بيان الأحوال العسيرة القاسية للمرأة في المجتمع الهندي، وعواقب انقسام الهند، والعقد النفسية، والجدير بالذكر أن معظم قصص "جميله هاشمي" لا يتعلق بأرض باكستان حيث أنها قد جعلت حياة السيخ في قرى بنجاب الشرقي وعاداتهم وتقاليدهم موضوعاً لقصصها، ومن أجل ذلك معظم شخصيات قصصها من السيخ، وقد جعل بعض النقاد هذا الجانب لقصصها عرضة لنقدهم، فلماذا اختارت "جميلة" أرض الهند وقراها موضوعا لقصصها رغم كونها باكستانية؟ يقول عن ذلك الدكتور أسلم سروهي:

"قضت "جميلة" السنوات الأولى من حياتها في مدينة "امرتسر" بالهند، في الحي الذي كان حي الهنود، ولم يكن به بيت مسلم سوى بيت "جميلة"، وبالتالي لم تكن لها صديقات مسلمات، فكانت صديقاتها إما من السيخ واما من الهنود، وذكرياتها كانت تتعلق بأولئك الصديقات وتقاليد بيوتهن، وهذا هو السبب الذي جعلها تختار موضوعات لقصصها من تلك البيئة التي نشأت وترعرعت بها"(١٦).

إلا أنها في الآونة الأخيرة قد جعلت صحراء "تشولستان" بباكستان والحياة فيها موضوع قصصها أيضاً، ولا توجد كاتبة في الأدب الأردي تعارضها في عرض القرية وتمثيل الحياة فيها بتلك الدقة التي قامت "جميله" بها. ولا يفوتنا أن نذكر أنها قد جعلت القرية رمزًا وكناية عن مهد الأم الذي عندما يلجأ إليه الطفل ينسى كل همومه وأحزانه وأتعابه.

لقد كتبت "جميلة" قصصاً رمزية أيضاً، فقصصها "خالي گهر" البيت الفاضي و"طوطا كهاني" حكاية الببغاء و"امر بيل" هدال خير أمثلة لذلك(١٧).

فرخنده لودهي

وُلدت في اليوم الواحد والعشرين من شهر مارس سنة ١٩٣٧م وتُوفيت في اليوم الخامس

من شهر مايو سنة ٢٠١٠م، وكان والدها من أولئك الذين إذا بُشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودًا وهو كظيم، طفولتها منقسمة إلى فترتين: فترة قضتها في "هوشيارپور" بالهند، وذلك قبل انقسامها إلى دولتين، والثانية تتعلق بمدينة "ساهيوال" التي هاجرت أسرتها إليها بعد إنشاء باكستان، فالزمن الأول ترك أثرًا عميقاً على ذهن "فرخنده"، كما أن ذكريات تلك الفترة من الزمن لم تزل تسيطر على ذهنها طيلة حياتها حيث أن ألم فراق الصديقات والأقارب بارز على كثير من قصصها. تقول "فرخنده" عن ذلك:

رأيت الناس كيف تركوا كل ما كانوا يملكونه من الديار والأموال والوطن وراء ظهورهم، وكيف اكتسوا لباس الجثث لإنقاذ أنفسهم، وكيف غسلوا وجوههم بالدم وكيف تجرعوه جرعة فجرعة، فالهجرة ليست أمرًا هيناً وخاصة عندما تكون بسبب ضغط من الضغوط[١٨].

حصلت على شهادة الماجستير باللغة الأردية سنة ١٩٦٢م في اللغة الأردية، كما حصلت على شهادة الماجستير في علوم المكتبات سنة ١٩٧٨م من جامعة بنجاب.

طُبعت قصتها الأولى "پاربتي" (اسم البطلة) سنة ١٩٦٦م التي كانت قد كُتبت في أجواء انقسام الهند وحرب ١٩٦٥م التي وقعت بين الهند وباكستان، ومن مجموعاتها القصصية: "شہر کے لوگ" (أهل المدينة) و"آرسي" (مرآة الخاتم) و"آئنے کے نام" (باسم المرآة) و"خوابوں کے کھیت" (حقول الأحلام) و"رومان کي صورت" (صورة الغرام) و"جب بجا کٹورا" (عندما ذاع الأمر)، كما أنها ترجمت إبداعات الكُتاب الآخرين وكتبت قصصاً باللغة البنجابية أيضا.

كتبت "فرخنده" قصصاً واقعية وعكست صورة مجتمعها -قبيحة كانت أم جميلة- وحقائق بيئتها -مرة كانت أو حلوة- وأزاحت الستار عن حقائق المجتمع، ودلت على عيوبه، كما أنها في بعض قصصها عرضت جو القرية والحياة بها وتناولت النظام الإقطاعي المهيمن في القرى، وبينت تلك المساوئ الاجتماعية الناتجة عن هذا النظام الإقطاعي.

لقد ألقت "فرخنده" في هذه القصص ضوءاً على حياة الإنسان الاجتماعية، والجهد الاقتصادي في المجتمع، والظروف السياسية، والمعتقدات، والعقد الوطنية والدولية، والتغيرات التي تطرأ على المجتمع بمرور الوقت، والأقدار المتغيرة، وعلاقة الرجل بالمرأة، والدوائر الاجتماعية وحقائقها المرة، والظلم والديمقراطية وغيرها، وحاولت أن تكشف القناع عن وجوه أولئك الذين يقومون بارتكاب الجرائم في الخفية مع أنهم يحتلون مناصب رفيعة في المجتمع، إلا أن الموضوع الأغلب لقصصها هو انقسام الهند والهجرة والاضطرابات، والاضطهاد الذي وقع على المرأة وقت انقسام الهند. فقصصها "جهلُا دريا" النهر السادس، و"بوٹيان" قطع اللحم و"شباب گهر کے راستے پر" الشباب على طريقه إلى البيتو "آرسي" مرآة الخاتم و"رومان کي موت" موت الغرام كُتبت حول انقسام الهند[١٩].

وعلى وجه الإجمال، فإن كاتبات القصة القصيرة الأردية لعبن دورًا مهماً في تطوير القصة القصيرة وترويجها بين الناس حيث تناولن في قصصهن جميع موضوعات الحياة والعيوب الموجودة في المجتمع من الجهل والبطالة والكسل والرشوة والسرقات والانتهازية وهتك الأعراض وتقاليد المجتمع البالية وعدم الثقة بالنفس والطبقية والخيانة والحرب ورواج سوق النهب والسلب في

البلاد والمحاباة والاستهانة بالمسؤولية والفساد في المجتمع والتناقض الموجود في أقوال ممثلي الحكومة وأصحابها وسلوكهم، وخاصة قضية تعليم المرأة وقضية الجنس وقضية الفقر وقضية انقسام الهند التي غيرت مجرى حياة الناس وقضية الهجرة التي سببت القضايا والمشاكل الأخرى الكثيرة لدولة باكستان الجديدة.

ولا يفوتنا أن نذكر أنهن قد تمنين خلال معالجة هذه القضايا المذكورة مستقبلاً زاهراً للإنسانية، وتلك أمنية لا تزال كامنة في لاشعور الإنسان منذ القدم، فبعد خروجه من الفردوس السماوي لم يزل يكابد أمنية تحويل الحياة الأرضية إلى الحياة الفردوسية، فعصارة الجهود الأدبية للكاتبات تقتصر أيضاً على تحسين الحياة الإنسانية إلى أقصى إمكاناتها.

الحواشي

١. مسعود رضا خاكي (الدكتور)، اردو افسانے کا ارتقاء، لاهور، مكتبه خيال، ١٩٨٨م، ص:١٢١.

٢. سيد وقار عظيم، نيا افسانه، عليكره، ايجوكيشنل بك هاؤس، ١٩٩٠م، ص:١٤–١٨.

٣. مسعود رضا خاكي(الدكتور)، المرجع السابق، ص: ١٢٧.

٤. رفيع الدين هاشمي(الدكتور)، أصناف ادب، لاهور، سنگ ميل پبليكيشنز، ١٩٩٨م، ص:١٢٩.

٥. الطاهر أحمد مكي(الدكتور)، القصة القصيرة دراسة ومختارات، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الثانية، ١٩٧٨م، ص:٧٢، يقول عباس محمود العقاد في هذا الصدد: «وأذكر أنني قرأت مرة في إحدى المجلات إعلانا على غير صفحات الإعلان، فإذا هو قصة قصيرة وافية بالغرض المقصود من القصص القصار» انظروا: العقاد، عباس محمود، يوميات، القاهرة، دار المعرفة، بدون ذكر السنة، الجزء الثاني، ص: ٢٥٩.

٦. سيد وقار عظيم، همارے افسانے، لاهور، اردو مركز، ١٩٥٠م، ص:١٧.

٧. سيد مقبول حسين وصل بلگرامي، « افسانه نگاري اور اردو زبان» كانپور، فبراير ١٩٢٨م، ص:١٠٠.

٨. الروائي والصحفي الذي ولد سنة ١٨٥٦م، وتوفي سنة ١٩١٥م، ومن رواياته: «حاجي بغلول» و«بهاري دنيا» و«كايا پلٹ».

٩. مسعود رضا خاكي، اردو افسانے کا ارتقاء، ص:١٢٨–١٢٩.

١٠. ولد سنة ١٨١٧م وتوفي سنة ١٨٩٨م، انظروا: سيد عبدالله (الدكتور)، سرسيد أحمد خان اور ان كے رفقاء كي اردو نثر كا فني اور فكري جائزه، اسلام آباد، مقتدره قومي زبان، ص:٢.

١١. صادق (الدكتور)، "اردو افسانه"، ترقي پسند تحريك اور اردو افسانه، دلهي، اردو مجلس، ١٩٨١م، ص:١٠١.

١٢. ولد سنة ١٨٢٨م وتوفي سنة ١٨٩٥م، للتفصيل أنظروا: أحمد نديم قاسمي والآخرون، اردو انسائيكلو بي ڈيا، لاهور، فيروز سنز لميٹڈ، الطبعة الثالثة، ١٩٨٤م، ص:٢٠.

١٣. قد ذكر هذا الرأي البروفيسور "حميد أحمد خان" في مقاله عن القصة القصيرة الأردية، وهذا المقال داخل في كتاب "تنقيدي أدب" لمسيح كل، كما قام البروفيسور سيد وقار عظيم في كتابه "نيا افسانه" بإشارة يسيرة إليه.

١٤. ولد سنة ١٨٦٨م وتوفي سنة ١٩٣٦م، ومن كتبه: منازل سائره، وصبح زندگي، وغيرهما، أنظروا: راشد الخيري، مجموعة راشد الخيري، لاهور، سنگ ميل پبليكيشنز، ١٩٩٨م، ص:٧–١١.

١٥. ولد سنة ١٨٨٠م وتوفي سنة ١٩٤٣م، ومن مجموعاته القصصية: "خيالستان"، و"حكايات واحتساسات"، للتفصيل انظروا، اورنگزيب عالمگير (الدكتور)، سجاد حيدر يلدرم تحقيقي وتنقيدي مطالعه، لاهور، سنگت پبلشرز، ٢٠٠٥م، ص:١–٢.

١٦. اسمه الأصلي دهنپت رائے، ولد سنة ١٨٨٠م وتوفي سنة ١٩٣٦م، انظروا: المصنف نفسه، پريم چند تخليقي وتنقيدي مطالعه، لاهور، سنگت پبلشرز، ٢٠٠٥م، ص:١–٥.

١٧. اسمه سيد علي حسن، ولد سنة ١٨٧٩/١٨٨٠م وتوفي سنة ١٩٥٥م، ومن مجموعاته القصصية: "غرب شهيد كا گهر"، و"غدر دهلي كے افسانے" و"مرزا مغل كي بپتي" للتفصيل انظروا: مرزا حامد بيگ، اردو افسا

نے کي روايت، ١٩٩٠- ١٩٠٢م، إسلام آباد، اکادمي ادبيات باكستان، دسمبر ١٩٩١م، ص:٢٣٥-٢٤٤.

١٨. ولد سنة ١٨٨٤م وتوفي سنة ١٩٦٦م، ومن مجموعاته القصصية: "نگارستان" و "جمالستان" و"نقاب اٹھ جانے کے بعد" و"حسن کي عيارياں".

١٩. محمود تيمور، الأدب العربي وبحوث أخرى لمحمود تيمور، الحماسيزت، مكتبة الآداب ومطبعتها، ١٩٧١م، ص:٢٠٠.

٢٠. بلغ عدد المهاجرين وقت انقسام الهند إثني عشر مليون نسمة. أنظر:

Richard Symond, The Making Of Pakistan, Lahore, Islamic Book Service, 4th Edition, 1998, p:83.

وقد جعل "ليري كولنس" Larry Collins مصنف كتاب "Freedom At Midnight" هذه الهجرة أكبر هجرة في التاريخ الإنساني. أنظر: فردوس أنور قاضي،الدكتور، اردو افسانه نگاري کے رجحانات، لاهور، مكتبه عاليه، الطبعة الثانية، ١٩٩٩م، ص: ٤٥٤ إحالة على:

Larry Collins, Freedom At Midnight.

٢١. ولا يفوتني أن أذكر أنني تناولت في هذا المقال الكاتبات المسلمات فقط سواء هن من باكستان أو الهند، ولم أتناول الكاتبات الهندوسيات والسيخيات، ولمعرفة أحوالهن أنظروا: سليم آغا قزلباش الدكتور، جديد اردو افسانے کے رجحانات، كراتشي، انجمن ترقي اردو باكستان، ٢٠٠٠م، ص: ٥٩٤، وأيضا: كشور ناهيد، خواتين افسانه نگار، ١٩٣٠م سے ١٩٩٠م تک، لاهور، سنگ ميل پبلي كيشنز ،١٩٩٦م.

٢٢. مرزا حامد بيگ، اردو افسانے کي روايت، ١٩٠٣- ٢٠٠٩م، لاهور، دوست پبلي كيشنز، ٢٠١٠م، ص: ٢٧٥.

٢٣. اسلم جمشيد پوري الدكتور، اردو افسانه تعبير وتنقيد، نئي دهلي، موڈرن پبلشنگ هاوس، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م، ص:٢٥.

٢٤. نسيم بانو، حجاب امتياز علي، أطروحة الماجستير المخطوطة، القسم الأردي، كلية لاهور للبنات.

٢٥. حميرا اشفاق، جديد اردو فكشن، عصري تقاضے اور بدلتے رجحانات، ص:١٦٠-١٦١.

٢٦. اسلم جمشيد پوري الدكتور، اردو افسانه تعبير وتنقيد، ص:٥٢.

٢٧. من أهداف هذه الحركة ترويج ذلك النوع من النقد الذي يساعد في سد تصورات الرجعية الماضية حول الدين والجنس والأسرة، وانقاذ الأدب من مخالب الطبقات الرجعية، وإيصاله إلى متناول أيدي الناس، وجعله وسيلة مؤثرة لبناء المستقبل، كما يرى أصحاب هذه الحركة التقدمية التقدميون أن الأديب عليه أن يتناول في أدبه التغييرات الطارئة على الحياة، وأن يهتم بالعقلية العلمية في الأدب، وأن يعالج القضايا الرئيسية للحياة من الفقر والإفلاس والجوع والذلة الاجتماعية..... للتفصيل أنظروا: سردار جعفري، ترقي پسند ادب، على گڑھ، انجمن ترقي اردو باهند، ص:١٤-١٥.

٢٨. حميرا اشفاق، جديد اردو فكشن، عصري تقاضے اور بدلتے رجحانات، ص:١٦٠.

٢٩. وهي مجموعة عشر قصص لمؤلفها سجاد ظهير خمس قصص، ورشيد جهان قصتان، وأحمد علي قصتان، ومحمود ظفر قصة، للتفصيل حول الموضوع أنظروا: سيد وقار عظيم البروفيسور، داستان سے افسانه تک، ص: ٢٢٤.

٣٠. مسعود رضا خاكي الدكتور، اردو افسانے کا ارتقاء، ص: ٣٠٠.

٣١. مرزا حامد بيگ، اردو افسانے کي روايت، ١٩٠٣- ٢٠٠٩م ، ص:٣٩.

٣٢. قاضي، فردوس أنور الدكتور، اردو افسانه نگاري کے رجحانات، لاهور، مكتبه عاليه، الطبعة الثانية، ١٩٩٩م، ص:٢٢٦.

٣٣. أنوار احمد الدكتور، اردو افسانه ايک صدي کا قصه، باكستان، مقتدره قومي زبان، الطبع الأول:٢٠٠٧م ص:٩٤-١٠٤.

٣٤. مرزا حامد بيگ، اردو افسانے کي روايت، ١٩٠٣- ٢٠٠٩م، ص:٢٨٩-٢٩١.

٣٥. خورشيد زهره عابدي، ترقي پسند افسانے ميں عورت کا تصور، دلهي ، دلي يونيورسٹي، الطبعة الأولى ١٩٨٧م، ص:٥٠-٥١ إحالة على: شوكت تهانوي، لاشون کا شهر، لكهنو، فيروز پريس، بدون ذكر الصفحة.

٣٦. خورشيد زهره عابدي، ترقي پسند افسانے ميں عورت کا تصور، ص:٢٠٢، إحالة على: ممتاز شيرين، اپني نگريا، ص:٢٤.

٣٧. خورشيد زهره عابدي، ترقي پسند افسانے ميں عورت کا تصور، ص:١٧٩-٢٠٤.

٣٨. پروين اطهر الدكتور، اردو ميں مختصر افسانه نگاري

كاتبات القصة القصيرة في الأدب الأردي

كي تنقيد، لاهور، بك ٹاك، ٢٠٠٦م، ص:٩٠، إحالة على: ساقي ١٩٤٢م.

٣٩. مرزا حامد بيگ، اردو افسانے كي روايت، ١٩٠٢-٢٠٠٩م، ص:٩٤٩-٩٥٢.

٤٠. خورشيد زهره عابدي، نفس المرجع، ص:٢٠٥-٢١٦.

٤١. مرزا حامد بيگ اردو افسانے كي روايت، ١٩٠٢-٢٠٠٩م، ص:١٠٨٥-١٠٨٧.

٤٢. فرمان فتح پوري الدكتور، اردو افسانه اور افسانه نگار، لاهور، الوقار پبلي كيشنز، ٢٠٠٠م، ص:٢٢٠-٢٢٢.

٤٢. مرزا حامد بيگ، اردو افسانے كي روايت، ١٩٠٢-٢٠٠٩م، ص:١١١٩-١١٢٠.

٤٤. خاور نقوي، پوٹھوهار ميں اردو افسانه نگاري، اسلام آباد، ١٩٩٧م، ص:١١٧-١٢٢.

٤٥. حميرا اشفاق، جديد اردو فكشن، عصري تقاضے اور بدلتے رجحانات، ص:١٦١.

٤٦. محمد اسلم سروهي الدكتور، جميله هاشمي كا افسانوي ادب، لاهور، الوقار پبلي كيشنز، ٢٠٠٧م.

٤٧. أنور سديد الدكتور، اردو افسانے كي كروٹيں، لاهور، مكتبه عاليه، ١٩٩١م، ص:٧٨-٨٧.

٤٨. امبر اصغر، فرخنده لودهي كا افسانه، رسالة ماجستير مخطوطة، لاهور، جامعة پنجاب، ٢٠٠٢م، ص: ٤٠.

٤٩. نفس المرجع.

المصادر والمراجع

- أحمد طارق، جديد اردو افسانے ميں سماجي وثقافتي جهات، اله آباد، اداره نيا سفر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.
- أنور أحمد الدكتور، اردو افسانه ايك صدي كا قصه، پاكستان، مقتدره قومي زبان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.
- أنور سديد الدكتور، اردو افسانے كي كروٹيں، لاهور، مكتبه عاليه، ١٩٩١م.
- بيگ، مرزا حامد، اردو افسانے كي روايت ١٩٠٢-٢٠٠٩م، لاهور، دوست پبلي كيشنز، ٢٠١٠.
- پروين أطهر الدكتور، اردو ميں مختصر افسانه نگاري كي تنقيد، لاهور، بك ٹاك، ٢٠٠٦م.
- جمشيد پوري، أسلم الدكتور، اردو افسانه تعبير وتنقيد، نئي دهلي، موڈرن پبلشنگ هاؤس، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.
- حميرا اشفاق، جديد اردو فكشن، عصري تقاضے اور بدلتے رجحانات، لاهور، سانجھ، ٢٠١٠م.
- خاكي، مسعود رضا الدكتور، اردو افسانے كا ارتقاء، لاهور، مكتبه خيال، ١٩٨٨م.
- خان محمد عالم الدكتور، اردو افسانے ميں روماني رجحانات، لاهور، علم وعرفان پبلشرز، بدون ذكر السنة.
- سروهي، محمد اسلم الدكتور، جميله هاشمي كا افسانوي ادب، لاهور، الوقار پبلي كيشنز، ٢٠٠٧م.
- شيخ، محمد غياث الدين، فرقه واريت اور اردو هندي افسانے ١٩٤٧ تا ١٩٧٨، دلهي، ايجوكيشنل پبلشنگ هاؤس، ١٩٩٩م.
- عابدي، خورشيد زهره، ترقي پسند افسانے ميں عورت كا تصور، دلهي، دلي يونيورسٹي، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
- عظيم، سيد وقار، همارے افسانے، لاهور، اردو مركز، ١٩٥٠م.
- نفس المصنف، داستان سے افسانه تك، لاهور، الوقار پبليكيشنز، ٢٠٠٢م
- نفس المصنف، نيا افسانه، عليگره، ايجوكيشنل بك هاؤس، ١٩٩٠م.
- قاضي، فردوس أنور الدكتور، اردو افسانے كے رجحانات، كراتشي، انجمن ترقي اردو پاكستان، ١٩٩٩م.
- قزلباش، سليم آغا الدكتور، جديد اردو افسانے كے رجحانات، كراتشي، انجمن ترقي اردو پاكستان، ٢٠٠٠م.
- كشور ناهيد، خواتين افسانه نگار، ١٩٣٠ سے ١٩٩٠ تك، لاهور، سنگ ميل پبليكيشنز، ١٩٩٦م.
- النساج، سيد حامد الدكتور، القصة القصيرة، القاهرة، دار المعارف، بدون ذكر السنة.
- نقوي، خاور، پوٹھوهار ميں اردو افسانه نگاري، اسلام آباد، ١٩٩٧م.
- هاشمي، رفيع الدين الدكتور، اصناف ادب، لاهور، سنگ ميل پبليكيشنز، ١٩٩٨م.

تاج الدين مظفر الذهبي (ت ٦٨٦هـ)
حياته وما تبقى من شعره

جمع وتحقيق ودراسة

الدكتور/ عباس هاني الجراح
كلية التربية - جامعة بابل - العراق

الشاعر:

هو[١]: أبو نصر[٢] تاج الدين مظفر بن أبي الفضل محاسن بن عليّ، الموصليّ الأصل، الدمشقي المولد، الذهبيّ.

وُلِدَ بدمشق في العَشْرِ الأول من ذي الحجة سنة سبع وست مئة.

ولقبه (الذهبيّ) جاءَ من اهتمامه بالذَهبِ[٣]، إذ كان يكتُبُ جيِّداً، ويُذَهِّبُ ما يصنعُ، ويصوّرهُ في نِهايةِ الحُسْنِ، وقال:

كَلِفتُ بِتَصويرِ الدُّمَى في شَبيبتي ... وأتقنتُها إتقانَ حَبْرٍ مُهَذَّبِ

وبخلتْ علينا المصادر بالحديثِ عن نشأته الأولى ودراسته أو أُسرته أو عقبه، وكُلّ الذي استطعنا الظفر به أنَّهُ كانَ بقلعة دمشق يُذَهِّب في دارِ رضوان، وحدثَ أنْ دَخلَ الملكُ الناصرُ يوسفُ بن العزيز (ت ٦٥٨هـ) فوجده يعمل، فقالَ لهُ: ما تصنعُ يا تاج؟، قال: يا خوند، أنا بالنهار أُذَهِّبُ البناء، وفي الليل أُهذِّبُ الثناء[٤].

قال الصَّفديُّ: "وكان الشيخ تاج الدين الذهبي يكتب جيداً، ويُذَهِّب أجود، ولقد رأيتُ نسخةً مليحةً بسُلوان المطاع[٥]، وقد كتبها وذهَّبها وصوّرها بيدِهِ"[٦].

وكانت لهُ صداقةٌ مع شاعرين كبيرين، هما ابن النقيب الحسن بن شاور الفقيسيّ (ت ٦٨٠هـ)، وابن دانيال الموصليّ (ت ٧١٠هـ)[٧]، وتبادلوا الأشعار في بعض المناسبات.

كما التقى بالشيخ أثير الدِّين أبي حيّان الأندلسيّ (ت ٧٤٥هـ)[٨].

وفاته:

توفي سنة ست وثمانين وستمائة.

الدراسة الفنيّة

موضوعات شعرِه

١- الغزل: التَغَزُّلُ بالمرأة هو الغزل الطبيعيّ

العفيف، وهو ما نجدهُ في قوله من مقطّعةٍ:

رَاحَـتْ تُـدِيـرُ بِمُقلَتَيـهَا الـرَّاحَـا

فَغَبَقْتُ مِـنْ أَحـدَاقِـهَـا أَقْـدَاحَـا

وَجَلَتْ لَنَا مِـنْ تَحتِ لَيْلِ غَدَائِرٍ

قَبْلَ الصَّبَاحِ مِنَ الجَبِيْنِ صَبَاحَا

نَادِيتُهَا: رِفقًا بِصَبٍّ مُدنَفٍ

قَد مَالَ مِنْ سُكْرِ الغَرَامِ وطَاحَا

ولاحظ رقّة الألفاظ ولينها ووضوحها ونعومتها وبعدها عن الغُموض، والأبيات تقليد للقدماء، فالعيون واسعة، والشعر أسود كالليل، والجبين أبيض كالصُّبح، إلى نهايتها.

ولهُ أكثر من نتفةٍ في الغزل بالمذكّر ووصف العذار.

٢- الأخوانيات:

فقد كتب إليهِ صديقهُ ابن النقيب الفقيسيّ يعتذرُ عن لقائهِ به، أوّلها[٩]:

مَنَعَتْنِي مِـنْ أَنْ أَرَاكَ خُيُـولُ

ضَاقَ صَدرِي بِهَا وضَاقَ السَّبِيْلُ

هِـيَ مَا بيننا تَجُولُ، ومَـا يُنْـ

ـكَرُ تَصْحِيفُ مَنْ يَقُولُ: تحولُ

مَنْظَرٌ - مِثْلَمَا رأيـتَ - مَرُوعٌ

وسَمَاعٌ – كَمَا سَمِعتَ – مَهُولُ

ويذكر ما صادفه في طريقه من صعوبات وعوائق، ويختمها بقولهِ:

فَذَكَ العُذرُ أَيُّهَا الخِلُّ إِنْ لَمْ

آتِ، أَوْ يَأتِ مِنْ جِهَاتِي رَسُولُ

وقد أجابهُ تاج الدين مظفّر الذهبيّ بقصيدةٍ على منوالها، مطلعها:

سيدي مِـنْ زِيَارَتِي أَنْـتَ مُعْفَى

وعَلَيْـنَـا مَـزَارُكُـم والـمُـثُـولُ

وتدخّل ابنُ دانيال فَنَظَمَ قَصيدَةً طويلةً على الوزن والقافية أنفسهما، يقول في أوّلها[١٠]:

يَا خَلِيلَيَّ أَنْتُمَا الـمَأمُـولُ

ومُـنَـايَ مِـنَ الـوَرَى والسُّـولُ

بِكُمَا رَاقَتِ الفَضَائِلُ وانسَا

غَتْ بِطِيبٍ كَمَا تُسَاغُ الشَّمُولُ

عجباً منكما صديقين صِدقاً

لَكُمَا عَـن مَـزَارِ كُـلِّ عُـدُولُ

وكتب ابن النقيب إلى تاجِ الدِّين الذّهبيّ أيضًا[١١]:

قُلْـتُ لِلثَّغرِ ولِلبَحْرِ مَعًا

إِنَّ تَـاجَ الـدِّيـنِ والـدُّنْيَا خَطَـرْ

فَاهْدِ يَا ثَغْـرُ ثَنَايَاكَ لَـهُ

وَاهْـدِ يَا بَحْـرُ لَـهُ مِنْـكَ الـدُّرَرْ

فأجابه الذهبيُّ بقصيدة منها[١٢]:

حَسَـنٌ أنـتَ ومَـا تَـأتِـي بِـهِ

مِـنْ مَقَـالٍ وفِعَـالٍ وأَثَـرْ

إِنْ أَكُـنْ تَاجًا فقد حلّيتني

مِـنْ مَعَانِيكَ بِمَكْنُونِ الـدُّرَرْ

٣- وصفُ الطبيعة الساكنة أو الحيَّة، وهذا يتمثّل في وصفِ البرك والثّمار والنباتات، وما إلى ذلكَ، وكَلِف بالصُّور اللونية، مما يدلُّ على تَعَلّقِهِ بِمَواطِنِ الجَمالِ اللونيّ، في بعضِ أبياتهِ.

٤- المديح: وصلتنا قطعة من قصيدةٍ لهُ في مدحِ الملك الناصر يوسف، لم يصرّح مَنْ أوردها باسم الممدوح، ولكن ثبتَ لنا أنه الملك الناصر، بدليلِ ورود اسمه توجيهًا (يوسف)، والأبيات لا تخرج عن المعاني التقليدية المعروفة، كالشّجاعةِ والجود والكرم وتقريب الشّعراء:

وإذا أَرَدْتَ الفَضْلَ فاقصِدْ كَفَّهُ
فَهُوَ الرَّبيعُ إذا انتجعتَ وجَعفَرُ

٥- الحكمة: وهي نتيجة تجاربه في الحياة وثقافته الواسعة، كقولِه:

أَمْنٌ وَصِحَّةُ جِسمٍ
وكسْرُ بيتٍ وكِسْرَهْ
نِهَايَةُ العَيْشِ فاقنَعْ
وشَرُّهُ حَيثُ تَشْرَهْ

٦- الشكوى: يمثّلُ هذا الغرضُ الصّدق الفني والشّعوريّ، إذْ شَكا من كساد عمله، فقال يخاطب الملك الناصر:

يَا حاتِمَ الجُودِ بَلْ يَا يُوسُفَ الثَّانِي
اشْفَعْ - فَدَيتُكَ - إحساناً بإحسانِ
مَاذَا أَقُولُ وعَكْسُ الحَالِ حَيَّرَنِي ؟
يَا مَالِكِي أَحرَقَتنِي دَارُ رِضوَانِ

فـ(دار رضوان) المشهورة بمتنزهاتها وجمالها لم يعد للشاعرِ فيها مكان[١٣]، ويظهر ذلكَ جليًّا في أنَّ عمله في تصوير الدمى وتزيينها ومدح الملك لم يفِده، فقال:

كَلِفتُ بِتَصويرِ الدُّمَى فِي شَبِيبتي
وأَتقَنْتُها إتقانَ حَبْرٍ مُهَذَّبِ
وحاولتُ عنها رَجعَةً ومدحتكمْ
فلمْ أخلُ من تزويقِ زُورٍ مكذَّبِ

وهذا المعنى سبقه إليه المنجنيقيّ (ت٦٢٦هـ)[١٤] في قولِه[١٥]:

وأَقصِدُ حيطانَ البلادِ وهَدمَهَا
ونهبَ نَواحيها وَوَهْيَ المَرَابِطِ
وعُدتُ إلى نَظْمِ القَرِيضِ لِشِقوتي
فلَمْ أَخْلُ في الحَالَيْنِ مِنْ قَصْدِ حَائطِ

وشكا من الشّيبِ، وابتعاد النّساء عنه، حتّى اضطرّ إلى عدم الحضور في المجالس[١٦].

وفضلاً عن بيتي المنجنيقي رأينا أنَّهُ نتيجة لقراءاته المتعدّدة وسعة اطّلاعه على آثار القدماء يتأثر بعدد من الشعراء الذين سبقوهُ ويأخذ منهم، فقوله:

لاحَ هلالاً، وانثنَى مُثَقَّفَا
وصالَ لَيثًا، ذو رنا غزالا
لَوْ لَمْ تَكُنْ وَجنَتُهُ ماءً لَمَا
خِلتُ سَوادَ العَينِ فِيهِ خَالا

سبقهُ إليه الشريف البياضيّ (ت ٤٦٨هـ)[١٧] في قولِه[١٨]:

بِوجهٍ شفَّ ماءُ الحُسنِ فيهِ
فَلَو لُثِمَتْ صَحيفتهُ لَسَالا
يُؤثِّرُ فيه لَحظُ العينِ حتَّى
رأيتُ سوادَها في الخدِّ خالا

وذكر الصّفديّ[١٩] أنَّ قوله:

سَلْ عنهُ، وادنُ إليه، واستمسكْ تجد
مِلْءَ المسامعِ والنَّواظرِ واليدِ

مـأخـوذٌ مـن بـيـت ابـن شـرف الـقـيـرواني (ت٦٠ ٤هـ):

سَلْ عنهُ، وانطقْ بهِ، وانظرْ إليهِ تجد

مــلْءَ المَسـامـعِ والأفــواهِ والمُقَلِ

بناء الصورة

تُعدُّ الصورة الشعرية وسيلة مهمّة للكشف عن التجاربِ والرؤى، " فالشعورُ يظلُّ مبهمًا في نفس الشّاعِر، ولا يتّضح إلاَّ إذا تشكّل في صورةٍ، وقدرة الشّاعِر على التصوير هي التي تمنحهُ إمكانيّة استكناه مشاعره واستجلائها والتعبير عنها"(٢٠)، وتأتي عن طريق المجاز، ولا تتأتّى بالاستعمال الحقيقيّ، وبها ينقلُ تجربته الشّعوريّة – وما فيها من أحاسيس وانفعالات – إلى المتلقّي ومحاولة التّأثير فيه.

وجاءت الصّورةُ عند تاج الدين الذهبيّ من مصدرين:

الأول: الواقع، وفيه تصوير لحالته النفسيّة في بيئته، فقد قدّم لنا صورةً تلو الأُخرى مستمدّة من بيئته وثقافته الأدبيّة في قصيدته اللاميّة، وهو يصوّرُ ما حدثَ لهُ في السّوق الذي مرَّ بها، وتبدو فيها الحياة الاجتماعيّة بارزةً وهو يذكر أصحابَ المِهَن والزحام والهياج الذي حدث، وكأنّه يسرد قصّةً ميدانيّة:

كَمْ سَقَّا يَرُشُّ بِالقِرْبَةِ السُّو

قَ سَـــريعاً، ذيلي بـه مَبلولُ

وزِحَـــامٌ، والجُرحُ في كَتِفِ المُنْـ

ـــبِلِ يَجري، ونَصلُهُ مَسْلُولُ

وَحَمـيرُ الـنّـرَاسِ إذْ زَجَروُهـا

حيثُ أنـا عن صَدمِهِنَّ غُفُولُ

فالسقّاء كان يرشّ بقربته السّوق، وأصاب الماء ذيل ثوبِ الشاعر، وصاحب النّبالِ كان جرحُهُ ينزفُ من احتكاكِ النّبل التي يحملها على ظهره، والحميرُ زَجَرها أصحابُها فهي تعدو من غيرِ هداية، وخشي الشاعر أنْ تصدمه، والقصيدة تمضي على هذا النّسق.

الثّاني: الخيال، في إنتاج صور جديدة مبتكرة من نسج خيالهِ، ليس لها أساس في الواقع، فَمن الصور قوله(٢١):

مَلِيبي قَاذِفٌ بِغُرابِ شَيبي

فَكُلُّ الغَانيَاتِ لَهُ شَوانِي

و(غراب الشيب) استعارةٌ جميلة جاءَ بها، فالغرابُ هو لون الشعر الأسود، وقد ذَهَبَ بظهورِ الشيب، وكان من نتيجة ذلك أنَّ الفتيات الجميلات ابتعدنَ عنهُ وشَنَأنَهُ، ويُلاحظ أنّهُ استعان بكلمة (شواني) لتدلّ على أمرين، الأوّل: الكراهية، من الفعل: شنأ، وهو ما أوضحناهُ، والآخر: جمع شانية، وهي السفينةُ الحربية التي تقذف النيران، بدلالةِ (قاذف) في صدر البيت.

وفي قولِه(٢٢):

مَاءُ النّعيمِ يَرِفُّ مِنْ وَجَنَاتِهِ

يَسقي رِيَاضَ شَقَائِقِ النُّعمَانِ

لجأ إلى الاستعارة لإبراز الصُّورةِ، فـ(ماء النعيم) مجازٌ، لأنّهُ لا يرفّ من وجنات المحبوب حقيقةً، وإنّما أطلقهُ على سبيل الاستعارة، فهو يسقي الخدودَ ويكادُ يهتزُّ نضارةً، و(شقّائق النعمان) كناية عنها لحمرتها.

فالتشخيصُ يكونُ بإضفاءِ صفات الكائن الحيّ على ظواهر الواقع الخارجيّ، فتبدو كأنّها تحسُّ

كما يحسُّ الإنسان وتشعر بشعورهِ وعواطفهِ، ومن هنا يكون دور الاستعارة في تجسيم الحدث لإدراك المعنى المطلوب وتقريبه إلى الذهنِ.

ووثّق زيادة نهر النيل وفيضانه سنة ٦٦٤هـ بقوله[٢٣]:

هَجَمَ النّيلُ في البُيُوتِ على النّا

سِ، وثَنّى فيهِم بقطعِ الطّريقِ

وهنا خَلعَ على نَهرِ النيل – وهو مِنَ المُجَرَّدات – مَشاعرَ إنسانيّة، وصَوَّرَهُ بِقاطِعِ طَريقٍ مُخيفٍ يهجمُ على الناس في دُورِهِم ويقطع الطريق عليهم ويسلبُ ما لديهم.

وانظر إلى قولهِ[٢٤]:

وجَدولٍ خَطَّ فيهِ

سَطْراً بِكَفِّ القَبُولِ

بَدَا عَلَيهِ ارتِعَاشٌ

كَذاكَ خَطُّ العَليلِ

فهذا الجدولُ مرّت عليهِ رياحُ القَبول الباردة، وجعل لها الشاعرُ كفّاً تكتب على سطحِهِ، وشبّهَ الخطَّ المرتعشَ بخطِّ الرّجُلِ العليلِ، وهي صورة جميلة.

والتشبيهُ من وسائلِ الخيال التي تؤلف الصورة البيانية، ومنه التشبيه المُرسَل، باستعمالِ (كأنَّ)، كقولِه[٢٥]:

لقد خَابَ مَنْ يَرجُو رُجُوعَ شَبَابِهِ

بِصِبغَةِ نَيلٍ تَنْتَهِي وتَحُولُ

كأنَّ بَقَايَاهَا بِصَفحَةِ خَدِّهِ

سِهَامُ المَنَايَا، والنُّصُولُ نُصُولُ

فهو يرى أنَّ صبغَ الشيب لا يُفيد، إذْ سُرعان ما يذهبُ ويعود اللون الحقيقي الأبيض، وقد استعملَ أداةَ التشبيه (كأنَّ)، فَشَبَّه مَا بَقِيَ من اللون بسهام المنايا، بل انَّ (نصول) تلك السّهام هي إلى (نصول) أي: ذهاب اللون، والنصل هو إزالة اللّون، فلا يبقى من أثر الخضاب شيءٌ.

ومن التشبيهِ المتعدّد قوله[٢٦]:

لاحَ هِلالاً، وانثَنى مُثقَّفا

وَصَالَ لَيثَا، و رَنَا غَزَالا

فقد قدَّمَ أربعة تشبيهات متتالية، إذْ شبَّهَ ظهوره بالهلالِ، وتحرّكه ورشاقته بالرّمحِ، وصولتهِ بالليثِ، ونظرته بالغزالِ، وهي تشبيهات معروفة من قبل.

ومن الصور الأخرى، تشبيهه العذار بكمائم الورد[٢٧]:

قَالُوا: استَدارَ الشَّعرُ بالخَدِّ

أَوَ لا تُفيقُ؟، فقلتُ مِنْ رُشدِي:

لا تُنكروا المُخضَرَ في المُحمَرِّ مِنْ

خَدَّيهِ، تِلكَ كمائمُ الوَرْدِ

فَخَدّا الغُلامِ الأحمران نَبَتَ فيهما العذارُ، والشعراء يذكرونه باللون الأخضر، وتابعهم الشاعرُ، فشبّههُ بكمائم الوردِ في الجمالِ.

ومن صورهِ في وصفِ الخال قوله[٢٨]:

لو لَمْ تكُنْ وَجنَتُهُ مَاءً لَمَا

خِلتُ سَوادَ العَينِ فيهِ خَالا

البناء التشكيلي

الفنون البديعية

تجلّى اهتمام الشّاعر بفنون البديع في الأنماط الآتية:

تاج الدين مظفر الذهبي (ت ٦٨٦هـ) حياته وما تبقى من شعره جمع وتحقيق ودراسة

١. الجناس، من الفنون البديعية التي اشتهرت في ذلك العصر بصورة كبيرة، ويظهر أثرهُ في أنه يمنحُ الكلام إيقاعًا موسيقيًا عميقًا يُسهمُ في تجميلهِ وتحسينه وفي وحدة الجَرس، وفيهِ سَعَى إلى إعلاءِ القيمة الموسيقيّة مع القيمة الدلاليّة، كقولهِ في القصيدة رقم ٢:

راحت تديرُ بمقلتيهَا الرَّاحَا

فَغَبَقْتُ مِنْ أحداقِها أقداحَا

فأنت ترى كيف أنه اشتقّ من الكلمة الواحدة أسماءً وأفعالاً لمعانٍ مختلفة من الجناس، ومنه الفعل الماضي (راح)، والاسم (الرّاح) في صدر البيت، و(الأقداح) و(الأحداق) في عجزهِ، إلى آخرِ الأبيات التي تسيرُ على هذا المنوال مِن تصيُّدِ الكلمات واشتقاقها في الجناس التام بِذكر الكلمة نفسها، أو الجناس الناقص بتغيير الحرف.

٢. التَّكرار، ويكونُ بإلحاحِ الشَّاعرِ على كلمَةٍ أو حرفٍ يعتني بِهِمَا لجذب اهتمام المتلقّي.

فقد كرَّر حرفَ الفاء والتاء في قولهِ:

إذَا شَرُفَتْ نَفسُ الفَتَى وتَلَطَّفَتْ

طَفَتْ، فتَرَاهَا بالهَوَا تَتَعلَّقُ

وكرّر حرفَ الواو في بداية كلِّ بيتٍ من قصيدتهِ اللاميَّة الطويلة لِربط الأبيات، وليضيف حيويَّة في إسناد الدلالة الشعريّة ونغمة موسيقيّة يرتاحُ لها المتلقّي.

فضلاً عن تكرار الفعل (قال)، وما يتصرّف منه، في النّصوص ٢، ٤، ٧، ٩، ١٠، ١٢، ٢٠، ٢١، ٢٤.

٣. الطباق، كقولهِ:

وسَاقٍ لِشَمْسِ الرَّاحِ فِي فِيهِ مَغربٌ

لأنَّ لَهَا مِنْ أُفُقِ خَدَّيْهِ مَشْرِقُ

فبين: (مغرب) و(مشرق) طباقٌ واضح، فضلاً عن مجيء الكلمتين على وزنٍ واحدٍ.

٤. التعليل، كقولهِ:

إنَّ الطُّفَيليَّ لَهُ مِيزةٌ

على النَّدامَى عندَ أهلِ العُقولْ

لأنَّهُ أحسَنَ بِي ظنَّهُ

فَزارَ عَفوًا، وأرَاحَ الرَّسُولْ

فقدَ أعطَى الشاعرُ للطفيليّ عُذرًا طريفًا في مجيئهِ من غيرِ دعوةٍ، وهو أنَّهُ كان حسنَ الظنِّ به فجاءَ من تلقاءِ نفسهِ إلى الوليمةِ، وأراحَهُ مِن أنْ يَبعَثَ لهُ رَسُولاً لِدَعوَتهِ!

٥. التوجيه، كقوله:

وإذا أرَدتَ الفَضْلَ فاقصِدْ كَفَّهُ

فَهْوَ الرَّبيعُ إذا انتجَعْتَ وجَعفَرُ

هُوَ فَاطِرٌ كَبِدَ الحَسُودِ، وَكَمْ سَبَا

فِي الرُّومِ والأحزَابِ، مِنهُمْ يَأسُرُ

وَ بِبَابِهِ الشُّعَراءُ كَالنَّمْلِ اغتَدَوا

هُوَ كَهْفُهَا، فَبِيُوسُفٍ تَستَبشِرُ

ففي البيت الأوّل توجيهٌ بأسماء أعلام البرامكة (الفضل) و(الربيع) و(جعفر)، وفي البيتين التاليين توجيهٌ بسور القرآن الكريم: فاطر، سبأ، الرُّوم، الأحزاب، الشُّعَراء، النَّمل، الكهف، يُوسُف.

وقوله:

مَاذا أقُولُ وعَكسُ الحَالِ حَيَّرَني

يَا مَالِكي أحرَقتَني دَارُ رِضوَانِ

فـ(مالك) خازن النّار، و(رضوان) خازن الجنّة.

وقوله:

مُـذْ وُشّـحَـتْ خَـدّاهُ بِـالـعَـارِضِ الـ

ـمَـرقُـومِ، قَـالَ الـنَّـاسُ: دَارُ الـطِّـرَازْ

فالتوجيه بكتاب: (دار الطراز) كتاب لابن سناء المُلك، وهو خاص بالموشّحات، وبدلالة (التوشيح) في صدر البيت.

٦. التقسيم: ويأتي من تجزئة وزن البيت الى وحدات موسيقية متكافئة ومتسقة الاصوات والايقاعات، ويُحدِثُ تلويناً نغمياً يمنحها إيقاعاً جديداً، كقوله:

بـدرٌ سَـمـا لـلـمُـجـتـلِـي، ثَـمَـرٌ نَـمَـا

لِـلـمُـجـتـنِـي، بَـحـرٌ طَـمَـا لـلـمُـجـتـدِي

فقد قسّم البيتَ على ثلاث جُمل متناغمة الوزن، مختلفة المعنى.

٧. التدوير: وفيه يُعَزِّزُ النّظامُ الموسيقيُّ الداخليُّ للأبيات بِرَبْطِ الشَّطْرِ الأوَّل مَعَ الشطرِ الثاني برابطة المعنى، ويضفي موسيقى على هذا التّرابط، ويسهم في الوحدة الموضوعيّة للنّصّ، ويشمل معظم البحور.

وقد بلغ مجموع الأبيات المدوّرة ١٦ بيتًا، منها ١٢ بيتًا في القصيدة اللاميّة المكوّنة من ١٧ بيتًا، أي أنَّ معظمها وَرَدَ مُدَوَّرًا، ولعلّ الذي سَمَحَ بِذلِكَ هو مجيؤها على وزن الخفيف، وهو بَحرٌ يشيعُ فيه التّدويرُ.

الإيقاع الداخليّ (الموسيقى)

تبدو براعة الشّاعر وموهبته الفنيّة في تموجُ في شعره بالحياةُ وانسجام المعنى نتيجة ثرائهِ بالإيقاعِ الذي يُعدُّ رُكنًا رئيسًا من أركانِ الشِّعرِ، يُمَيِّزُهُ من غيرِهِ، ويشمل: الوزن والقافية.

١ – الوزن

وهو القالب الذي تتركب منه القصيدة، والوسيلة التي تعينُ على استجلاء الحِسِّ الفنّيّ، وقد سار مظفر الدين الذّهبيُّ متابعًا بحور الخليل المعروفة، ويتقدّمها الكامل فالطويل فالخفيف والسريع والوافر، وقد نظم على هذهِ البحور الممتدّة لأنهُ وجد فيها مُتنفّسًا ومجالاً رحبًا لِعرض أفكاره ومشاعره وانفعالاتِهِ، و"بسبب موسيقاها الهادئة الرزينة التي تسمح بامتدادِ النغم وتطويلِهِ وتفخيمِهِ، واستيعابها الأفكار المباشرة أو الخطابية، وليدلّ على قدرتِهِ على الأداء الفنيّ وبراعته في التجويدِ، وجلب انتباهِ المتلقّي لِتذوّق شعره"[٢٩]، ولِما تمتاز به من المقاطع الكثيرة والمناخ الموسيقيّ الرزين.

ويلاحظ أنَّ استعمالَهُ بحر الكامل كان أكبر من بقية البحور، كما قلنا، ويرى د. إبراهيم أنيس أنَّ هذا البحر كان وما يزال يتمتّع بِرتبة متقدمةٍ بين البحور[٣٠].

ونظمَ على الطويل لفخامته وليتّسع لتجربته الشّعريّة، ولكونه "يمتاز بالرصانة والجلال في نغماته وذبذباته المنسابة الهادئة، لذا فهو أصلحُ البحور معالجةً للموضوعات الجديّة"[٣١]، وجاء استعمالُهُ للخفيف "للإفادة من إمكانياتِهِ الإيقاعيّة التي تجعل الوزن إذا ما أُحكم فيه النظم قريبًا من النثريّة التي تنثال لِخفّتها انثيالاً"[٣٢].

أمّا السريع فهو قريبٌ جداً من الكاملِ في صورتيه الأحذّ أو الأحذّ المضمر.

غير انه لم يَقْصر نَظْمَهُ على هذه الأبحر، وإنّما عَمدَ إلى البحورِ الخفيفةِ ذاتِ الجَرسِ الموسيقيّ

تاج الدين مظفر الذهبي (ت ٦٨٦هـ) حياته وما تبقى من شعره جمع وتحقيق ودراسة

العذبِ والنبرِ الإيقاعيّ، كالمجتث في نتفتين، فضلاً عن الدوبيت.

٢- القافية:

للقافية وظيفة إيقاعية موسيقية مهمّة، تعمل على تنمية الوزن، وهي "بمثابة الفواصل الموسيقية يتوقّع السامع ترددها"[٢٣]، سواء كانت مقيّدة أم مردوفة، وحرصَ الشّاعرِ على أنْ يُنوِّعَ فيها، فاستعملَ القوافي التي تحملُ دفقاً إيقاعياً مؤثراً، ومالَ إلى الوضوحِ الصّوتيّ، فتجنّبَ النّظمَ على القوافي النفر.

وجاءت حروف الروي موافقة لما هو شائع ومألوف في الشعر العربي، فقد جاءَ حرفُ اللاّمِ في المَرتَبَةِ الأُولَى فَالرّاء، ثُمّ المِيم والقاف والنون.

بناءُ القصيدة:

توزّع شعرُ النّهبيّ بين الأبيات المفردة والمقطوعات، واحتلّت النتفُ من ذوات البيتين أربعة عشرَ نصّا من شعره المجموع، ومن ذوات الأبيات الثلاثة: ثلاثة النصوص، وكانت ومضات سجّلها من غيرِ أنْ يجري وراءَ قافيةٍ ما، فهي كاللمحةِ الدالةِ، أراد أنْ ينظمها في بيتين، فهي لا تحتاجُ إلى جهدٍ كبير أو نَفَسٍ طويل.

وهي على طرفَي نقيض من التصريع، فإذا كانَ التصريعُ - الذي يعطي كثافة موسيقية مؤثّرة للقصائد - يحدثُ في القصائد الطّوال والمتوسطة، فإنّ المقطعاتِ هي ظاهرة العصر، وتشبهُ البطاقات أو التوقيعات والفكرة القصيرة والمكثّفة التي تعبّر عن حالة نفسيّة عميقة.

أمّا أطول قصائده فهي اللاميّة التي وقعتْ في ثمانية عشر بيتًا، ومن الطّبيعيّ أنْ يحاولَ حَشْدَ المعاني والأخيلة والصّور لإثباتِها فيها.

وما بينَ أيدينا ليس شعره كلّه، بل ما جادتْ بهِ المصادر التي ترجمَتْ لَهُ، أو تلك التي أوردَتْ شيئاً منه في أغراضٍ وفنون مختلفة، وبعض الذي بين أيدينا نراهُ مقتطعًا من قصائد له، وهذا جليٌّ في القطعة الرائيّة رقم ٦ التي أوردَ ابن الشعّار ستةَ أبيات منها، وسبقها بقوله: "قال من قصيدة"، وهي في المَدْحِ، إذْ وردت هكذا بلا تصريع، ولكن ما بقي منها يؤكد أنها مبتورة، كما نظنُّ أنّ النتفةَ النونيةَ رقم ٢٢ في مَدحِ الملكِ النّاصِرِ هِيَ من قصيدةٍ طويلة، إذْ لا يُعقلُ أنْ يمدح الملك بِبَيتين.

أمّا من حيث الجمل والتراكيب فقد كانَ مُنَوّعًا في أساليبه وبُناه التركيبيّة، فاستعان بعددٍ من أساليب علم البيان المعروفة لتنبيه المخاطب وإثارة اهتمامهِ وإغراقه بالحدثِ، كالخبر والإنشاء وما يخرجان إليهِ كالاستفهام والأمر والنهي والنداء والجمل الاعتراضية والاستثنائيّة والتعريف والتنكير.

ولغةُ النّهبيّ - بعدَ هذا - سهلة طيّعة، بعيدة عن التكلُّف، إذْ كان ميّالاً إلى الألفاظ المألوفة، ولكن هذا لم يمنعه من استعمالِ كلمات مُولّدة كانت صدًى لمظاهرِ عصره، وهي: (الشواني[٢٤])، و(المزكلشون)، و(السيروان)، و(الطبالي) و(البطة)[٢٥].

ومن الضرورات قوله[٢٦]:

قُمْ فاهصُرِ الغُصنَ الرّطيبَ وكسِّرِ الـ

ـــرُّمّانَ فيه، وعَضْضِ التفّاحا

ففي عجزِ البيت أوردَ الفِعلَ الأمر من غير تضعيف، على غير استعماله المعروف: (عضَّ).

وقوله[37]:

وساقٍ لِشَمْسِ الرَّاحِ فِي فِيهِ مَغْرِبٌ
لأنَّ لَهَا مِنْ أُفْقِ خَدَّيْهِ مَشْرِقُ

فقد جاءتْ كلمة القافية بالرّفع، والأصل أن تكون (مَشرقًا) بالنصب، لأنها اسم إنَّ.

فضلاً عن حذف الهمزة من الاسم (بالهوا): بالهواء[38]، و: (سقّا): سقّاء[39].

ويُضافُ إليها تسكين قافيتي النتفة ١٥ للضرورة، وحقّهما الجرّ فالفتح.

مصادر شعره:

التقى بتاج الدين الذّهبيّ الشيخُ أثيرُ الدّين أبو حيّان الأندلسيّ (ت ٧٤٥هـ)، وقال: "استعرتُ ديوانَهُ منهُ، وكتبتُ منهُ كثيرًا مِمّا اخترتهُ وقرأتُهُ عليهِ"[40].

ومن المؤسف أنَّ ذاك الديوان لم يصل إلينا، لِذا جمعناه من المصادر المختلفة.

ويُعدُّ الصفديّ (ت ٧٦٤هـ) أهم مَنْ ترجم للشاعرِ في كتابه (الوافي بالوفيات)، إذْ أورد لهُ ٦٧ نصًّا ما بين نتفة ومقطّعة وقصيدة، مجموعها (٦٧) بيتًا، وهو ما يفوق جميع مَنْ ترجَمَ له، وقد انفردَ بأربعة نصوص في ١٧ بيتًا، فضلاً عن بيتين من القصيدة اللاميّة، وهذه النّصوص نقلها من أبي حيّان الأندلسيّ.

وقد نثرَ بعضَ ما أوردهُ فيه في كتبهِ الأخرى، فقد انفردَ في كتابه (الكشف والتنبيه) بنتفةٍ رائيّة، من الدوبيت، القطعة ٩، وفي كتابِهِ (الغيث المسجم) أثبتَ لهُ النتفة البائيّة فقط، وقد وردتْ أيضًا في (الوافي بالوفيات)، أمّا في كتابِهِ (كشف الحال في وصفِ الخال) فأوردَ نتفتين في أربعةِ أبيات، وأعاد النتفة اللاميّة في كتابِهِ الآخر (أعيان العصر) الذي ضمَّها فقط.

وترجم له ابنُ شاكر الكتبيّ (ت ٧٦٤هـ) في كتابِهِ (فوات الوفيات)، وأوردَ لهُ عشرة نصوص في ٤٢ بيتًا.

وأثبتَ لهُ الزركشيُّ (ت ٧٩٤هـ) في (عقود الجمان) تسع قطعٍ في ٢٤ بيتًا.

وانفردَ السيوطيّ (ت ٩١١هـ) بثلاثةِ أبيات قافيّة في (كوكب الروضة)، ونتفة من بيتين في (حُسن المحاضرة).

وأورد النّواجيُّ (ت ٨٥٩هـ) في كتابِهِ (مراتع الغزلان)[42] نتفتين في أربعةِ أبيات، وفي كتابه الآخر (صحائف الحسنات) أثبتَ نتفةً في بيتين.

وغير ذلك من المصادر الثانويّة التي بثثْناها في التخريج.

منهج الجمع والتحقيق

بلغ مجموع أبيات هذا العمل الذي قمنا به (٧٥) بيتاً، في (٢٣) نصًّا ما بين قطعة ونتفة.

ويتمثّل منهجنا في جمعهِ وتحقيقهِ في النحو الآتي:

١- ترتيب القطع على وفق رويها ترتيباً أبتثيًّا (ألفبائيًّا)، بدءاً من الساكن فالمفتوح ثم المضموم ثم المكسور.

وقد اعتمدنا في إثبات النصوص على المصادر التي أوردت النُّصوص كاملة، ثُمَّ المصادر الأخرى التي أوردتها بدرجة أقلّ، مِنْ دُون النظر إلى قدمها، وقد أشرنا إلى أرقام الأبيات بصورةٍ دقيقة أمام كلِّ مصدر.

٢- جعلت لكل نصّ ـ قصيدة كانت أو قطعة ـ رقماً خاصاً، للإشارة إليه عند الدراسة والتخريج.

٣- تقويم النصّ عروضيًا، وإثبات اسم البحر.

٤- ضَبْطُ النَّصّ ضَبطاً يُعينُ على فَهْمِ المعنَى.

٥- تخريج النّصوص من المظان المختلفة – بعد استقصائها – وإثبات عدد الأبيات التِي وردت في كلّ مصدرٍ.

٦- ذِكْر الاختلاف الحاصل في الروايات، وترجيح الرواية الصحيحة التي تطمئن إليها النفس وإثباتها في المتن.

٧- ترجمة الأعلام الذين وردوا في النّصوص، ولَمْ نُتَرجم لَهُم فِي الدِّرَاسَةِ.

٨- الإشارة إلى الأخطاء الواردة في المصادر التي رجعتُ إليها.

ما تبقَّى مِن شعرِه

[١]

قال تاجُ الدين مظفر الذهبي: (الطويل)

كَلِفتُ بِتَصوِيرِ الدُّمَى فِي شَبِيبَتِي
وأتقَنتُها إتقَانَ حَبْرٍ مُهَذَّبِ
وحَاوَلتُ عَنهَا رجعَةً ومَدحتُكم
فلمْ أخلُ من تزويق زُورٍ مُكَذَّبِ

التخريج: الغيث المسجم ٢/٤٣٣، الوافي بالوفيات ٢٥/٦٧٢، ٢٨/٥٠٢، فوات الوفيات ٤/١٥٢، عقود الجمان (الفاتح) ٣٣٢ ب.

الروايات:

١- الغيث المسجم: "حر"، بدلاً من "حبر"، وليس بشيء، ولعله من أخطاء الطباعة.

٢- الوافي بالوفيات، في الموضع الثاني، وَضَعَ المُحَقّقُ إبراهيمُ شبّوح نقاطًا في صدر البيت، وقال: "بياض في الأصلين"، ولم يستطع رَمَّ البياضِ وإثباتَ حقيقة الصدر على الرّغم مِن وجودِ كتابين أوردَاهُ بين يديه.

[٢]

قال: (الكامل)

١- رَاحَتْ تُديرُ بِمُقلَتَيهَا الرَّاحَا
فَغَبَقْتُ مِنْ أحدَاقِهَا أقدَاحَا
٢- وَجَلَتْ لَنَا مِنْ تَحتِ لَيْلِ غَدَائِرٍ
قَبْلَ الصَّبَاحِ مِنَ الجَبِينِ صَبَاحَا
٣- نَادَيتُهَا: رِفقًا بِصَبٍّ مُدنَفٍ
قَد مَالَ مِنْ سُكْرِ الغَرَامِ وطَاحَا
٤- قَد مَسَّهُ قَرْحُ الصُّدُودِ فَبرؤُهُ
لَوْ كَانَ يَرشِفُ مِنْ لَمَاكِ قَرَاحَا
٥- فَتَبَسَّمَتْ دَلًا، وقَالَتْ: هكَذَا
يَلْقَى مَلِيحاً مَنْ أحَبَّ مِلاحَا
٦- قُمْ فَاهْصِرِ الغُصنَ الرَّطِيبَ وَكَسِّرِ
الرُّمَّانَ فِيهِ، وعَضْعِضِ التفَّاحَا

التخريج: الوافي بالوفيات ٢٥/٦٦٨-٦٦٩، فوات الوفيات ٤/١٥١، عقود الجمان (الفاتح) ٣٣٢ ب.

[٣]

قال تاجُ الدين مُظفر الذهبيّ: (الكامل)

بَدرٌ سَمَا لِلمُجتلِي، قَمَرٌ نَمَا
لِلمُجتنِي، بَحرٌ طَمَا لِلمُجتَدِي

سَلْ عنهُ، وادنُ إليهِ، واستَمسَكْ تَجِد
مِلْءَ المَسَامِعِ والنَّوَاظِرِ والَيَدِ

التخريج: الوافي بالوفيات ٢٥/٦٦٩، المنهل الصافي ١١/٢٤٩، معاهد التنصيص ٢/٢٤٨.

٢- المنهل الصافي: " واذن اليه ".

[٤]

قال: (الكامل)

قَالُوا: اسْتَدارَ الشَّعرُ بِالخَدِّ
أوَ لا تُفِيقُ؟، فقلتُ مِنْ رُشدِي:
لا تُنكِرُوا المُخضَرَّ فِي المُحمَرِّ مِنْ
خَدَّيهِ، تِلكَ كَمائمُ الوَرْدِ

التخريج: الوافي بالوفيات ٢٥/٦٧٠.

[٥]

قال جوابًا على بيتين لابن النقيب (٤٢) يمدحهُ: (الرَّمل)

١- حَسَنٌ أنتَ ومَا تَأتِي بِهِ
مِنْ مَقَالٍ وفِعَالٍ وأثَرْ
٢- إنْ أكُنْ تاجًا فقَد حَلَّيتَنِي
مِنْ مَعَانِيكَ بِمَكْنُونِ الدُّرَرْ
٣- ولَكَمْ أعرَبْتَ عَنْ مُعجِزَةٍ
غبَّرَتْ في وَجهِ مِنْ قَبلُ غَبَرْ
٤- قد أمَرتَ البَحرَ أنْ يهدي لنا
وهُوَ وَقْفٌ حيثُمَا المَوْلَى أمَرْ
٥- ولِذَا الثَّغرُ التَّقانِي باسِمًا
ولَكَمْ قَبلَكَ مَنْ نَابٍ كَشَرْ
٦- مَنْ يَكُنْ عَبدُكَ هذا شَأنُهُ
لا يَرَى فِي الدَّهرِ إلاّ أنْ يُسَرّ
٧- ومَدَى تَظلمُكَ مَنْ يَبلُغُهُ
فَافتَنِعْ مِنِّي بِمَنزُورٍ حَضَرْ

التخريج: الوافي بالوفيات ٢٥/٦٧٦.

[٦]

قال من قصيدة يمدحُ الملكَ الناصرَ يوسف (٤٣): (الكامل)

١- فَوَصِيدُهُ لِلصَّيدِ قِبْلَةُ قُبْلَةٍ
فَعَصَائِبُ التِّيجَانِ فِيهِ تُعَفَّرُ
٢- وإذا أرَدتَ الفَضْلَ فاقصِدْ كَفَّهُ
فَهُوَ الرَّبِيعُ إذا انتَجَعْتَ وجَعفَرُ
٣- هُوَ فَاطِرٌ كَبِدَ الحَسُودِ، وكَمْ سَبَا
فِي الرُّومِ والأحزَابِ، مِنهُمْ يَأسُرُ
٤- وَ بِبَابِهِ الشُّعَرَاءُ كَالنَّمْلِ اغتَدَوا
هُوَ كَهفُهَا، فَبِيُوسُفٍ تَستَبشِرُ
٥- أُسُدُ العَرِينِ عَرِينَ مِنْ سَطَوَاتِهِ
فَبِهِ حَقِيقًا لا يُقَاسُ القَسْوَرُ

التخريج: الوافي بالوفيات ٢٥/٦٦٨.

[٧]

قال: (المتقارب)

١- زُمُرُّدُ شَارِبِهِ الأخضَرِ
يَنِمُّ على ثَغرِهِ الجَوهَرِي
٢- وريقُ اللَّمَى طَعمُهُ سُكَّرٌ
وذاكَ النَّبَاتُ مِنَ السُّكَّرِ

التخريج: الوافي بالوفيات ٦٧٠/٢٥، فوات الوفيات ١٥١/٤، عقود الجمان (الفاتح) ٣٣٢ ب، مستوفي الدواوين ٢٣٥/١، مراتع الغزلان ١٢٤ ب.

٢- مستوفي الدواوين: "وريقتهُ طعمها سُكّرٌ".

[٨]

قال: (الدوبيت)

قد أسفرَ وَجهُهُ كوَجْهِ البَدرِ
يَزهَى بِعذارٍ أشقرٍ كالتّبرِ
مُذْ لاحَ وفاحَ فوقَ خدَّيهِ حكَى الـ
ـبُستانَ، فقيلَ: زعفرانُ الشَّعرِ

التخريج: الكشف والتنبيه ٦٩.

[٩]

قال: (السريع)

١- مَنْ مُنصِفي مِنْ سَاحِرٍ سَاخِرٍ
يَزِيدُ مِنْ ذُلّي لَدَيهِ اعتِزَازْ
٢- مُذْ وَشّحَتْ خَدّاهُ بالعَارِضِ الـ
ـمَرقُومِ، قالَ النّاسُ: دَارُ الطِّرَازْ

التخريج: الوافي بالوفيات ٦٧٠/٢٥، فوات الوفيات ١٥٢/٤، عقود الجمان (الفاتح) ٣٣٣ أ، المنهل الصافي ٢٤٨/١١، مراتع الغزلان ١١١ ب.

[١٠]

قال: (الطويل)

١- إذا شَرُفَتْ نَفسُ الفَتَى وتَلطَّفَتْ
طَفَتْ، فتَراها بالهَوَا تتَعلَّقُ
٢- وتَقعُدُ بالقَدمِ الغَبيِّ كثافَةً
تُجاذِبُهُ نَحوَ الحَضيضِ فيَغرَقُ
٣- وسَاقٍ لِشَمْسِ الرَّاحِ في فِيْهِ مَغرِبٌ
لأنَّ لَها مِنْ أُفْقِ خَدَّيْهِ مَشرِقُ
٤- إذا مَا سَعَى بالكَأسِ كَانَ مُبَشِّرًا
بِكَسْرِ جُيُوشِ الهَمّ، وهوَ مُحَلِّقُ
٥- تُعَاهِدُني أعطَافُهُ ثُمَّ تَنثَني
ويَطعَنُ رُمْحُ القَدِّ قلبي فيُصَدِّقُ
٦- بِخَصْرٍ يُرَى مِثلَ السَّرَابِ مُمَنطَقًا
ورِدْفٍ تَخَالُ المَوْجَ فِيهِ يُصَفِّقُ

التخريج: الوافي بالوفيات ٦٦٨/٢٥، فوات الوفيات ١٥٠/٤، عقود الجمان (الفاتح) ٣٣٣أ.

الروايات:

١- الوافي بالوفيات: " إذا أشرقتْ ".

[١١]

قال: (الطويل)

١- وألعَسَ داوَى غُلّتي بِرَحيقِهِ
فَمَا زَانَني إلّا لَهِيبُ حَرِيقِ
٢- ومِنْ عَجَبٍ أنّي خُذِلتُ بِخَدِّهِ
وليسَ سِوَى خَالٍ بِهِ وشَقِيقِ

التخريج: كشف الحال ٢٦٠، صحائف الحسنات ١١٧، مراتع الغزلان ١٥٣ آ، الروض النضر ١٧٧/٢.

اللغة:

١. اللعسُ: سَوَادٌ مُستحسنٌ في باطنِ الشّفة.

[١٢]

قالَ في زيادةِ النّيل سنة أربع وستين وست مئة، ودخوله إلى دُور الجزيرةِ وقطْعه الطّريق: (الخفيف)

١- قَد دَعَاني خِلّي إلى الرَّوضَةِ الغَدْ
ـاءِ لِلَّهْوِ وارتِشَافِ الرَّحِيقِ

٢- قلتُ: مَهِّد عُذري، وَدَعني فإنّي
عَاجِزٌ عَنْ زِيَارَةٍ يَا صَدِيقِي

٣- هَجَمَ النَّيلُ في البُيُوتِ على النّا
سِ، وثَنَّى فيهم بِقَطعِ الطَّرِيقِ

التخريج: كوكب الرّوضة ٢٢٠.

في الأصل: "صديق".

[١٣]

كتبَ جَوابًا على قصيدةِ ابن النقيب: (الوافر)

١- أنَا التَّاجُ الذي رَصَّعتَ دُرًّا
بِدُرِّ ثَنَاكَ، والنَّثرِ السَّبِيكِ

٢- ثَبُوتٌ لا تُغَيِّرهُ الليالي
خَلاصٌ ليسَ بي في الوِدِّ تُوكُ

٣- ويَا حَسَنَ الفِعَالِ مَلَكتَ رِقِّي
بإحسَانٍ، فَليسَ بهِ شَرِيكُ

التخريج: الوافي بالوفيات ٢٥/ ٦٧٧.

اللغة:

١- توك: أحمق تائكٌ: شَدِيدُ الْحُمْقِ، وَلَا فِعْلَ لَهُ. لسان العرب (توك).

[١٤]

قال: (السريع)

١- إنَّ الطُّفَيليَّ لَهُ مِيزَةٌ
على النَّدَامَى عندَ أهلِ العُقُولْ

٢- لأنَّهُ أحسَنَ بي ظَنَّهُ
فَزَارَ عَفوًا، وأرَاحَ الرَّسُولْ

التخريج: الوافي بالوفيات ٢٥/ ٦٧٠، المنهل الصافي ١١/ ٢٤٨.

[١٥]

قال: (الرّجز)

١- لاحَ هِلالاً، وانثَنَى مُثَقَّفَا
وَصَالَ لَيثًا، ورَنَا غَزَالا

٢- لو لَمْ تكُنْ وَجنَتُهُ مَاءً لَمَا
خِلتُ سَوادَ العَينِ فيهِ خَالا

التخريج: كشف الحال ٢٧٧، أعيان العصر ٤/ ٤٤٦.

١- أعيان العصر: "وصال ليثًا".

[١٦]

كتب إلى ناصر الدين ابن النقيب يعتذر فيها عن لقائه: (الخفيف)

١- سَيِّدي مِنْ زِيَارتي أنتَ مُعْفَى
وعَلَينا مَزَارُكم والمُثُولُ

٢- أنَا أسعَى إليكَ سَعْيَ مُحِبٍّ
ومُحِقٌّ بفِعلِهِ مَا يَقُولُ

٣- لَوْ غَدَتْ دارُكُم بنَجدٍ أتينَا
لَمْ تَرُعْنَا حُزُونُهَا والسُّهُولُ

٤- والصُّخُورُ الكِبَارُ بالعَجَلِ العَا
جِلِ، والخَيلُ إذْ تَرَاهَا جُفُولُ

٥- ورِحَالٌ يَحمِلْنَ مَا سَلَخَ الجَزْ
ارُ مِنهُ، الدِّمَاءُ سَحًّا تَسِيلُ

٦- ومُكَالٌ مُلِئنَ مِنْ وَسَخِ المَسْ
ـلَخِ، مَا للدَّوابِ مِنهُ حُمُولُ

٧- وَبِقَلبِي – إِذَا الكِلابُ مِنَ المَسـ
ـلَخِ وَافَيـنَ وَانتَفَضـنَ – غَلِيلُ

٨- وَلَكَمْ رَابَنِي وَعِيدُ سَرِيرٍ
مِنْ جَرِيدٍ بِهِ النَّوَاظِرُ حُولُ

٩- وَقَمِيصِي مِنْ قِطْعِ بنتكةِ الفوْ
الِ، شُلَّتْ يَمِينُهُ، مَسْلُولُ

١٠- ثُمَّ سَقّا يَرُشُّ بِالقِرْبَةِ السُّو
قَ سَرِيعاً، ذَيلِي بِهِ مَبلُولُ

١١- وزِحَامٌ، والجُرحُ فِي كَتِفِ المُنْـ
ـبِلِ يَجرِي، ونَصلُهُ مَسلُولُ

١٢- وَحَمِيرُ التَّرَّاسِ إِذْ زَجَرُوهَا
حيثُ أَنَّا عن صَدمِهِنَّ غَفُولُ

١٣- وَدُفُوفُ المُزَكلِشِينَ، وَلِلنَّا
سِ عَلَيهِمْ تَزَاحُمٌ وَدُخُولُ

١٤- وجِمَالُ الأَجنَادِ إِذ تَجلِبُ الأَحْـ
ـطَابَ، والسَّيرُوانُ فَدْمٌ جَهُولُ

١٥- وطبالي الشِّوَاءِ مَعْ بَطَّةِ الزَّيْـ
ـتِ لَمْ يُنقِ طَبخَهَا الغَاسُولُ

١٦- وحِمَارُ الأَسطَارِ يُدعَى بِإِقلِيـ
ـدِسَ، تَشكِيلُ ضَبْطِهِ مَحلُولُ

١٧- وبِرِجلِي مُعَالِجٌ صَخرَةً، إنْ
هِيَ زَلَّتْ عَلَيَّ إِنِّي قَتِيلُ

١٨- وَلَوَ انَّ البَلِيغَ يَستَوعِبُ الأَنْـ
ـكادَ فِيهَا لَكَانَ شَرحًا يَطُولُ

التخريج: الوافي بالوفيات ٢٥/ ٦٧٣-٦٧٤.

فوات الوفيات ٤/ ١٥٤، عدا: ٧، ١٦.

الروايات:

٤- الوافي بالوفيات: " الخيلُ ".

٥- الوافي بالوفيات: " ورجال ".

٦- الوافي بالوفيات: " وبكال ".

٨- الوافي بالوفيات: " به العمائم ".

١٠- الوافي بالوفيات: " شقًّا ".

١٢- الوافي بالوفيات: " وحمية التراس... صدمهنّ ".

اللغة:

٣- الحُزون، جمع: حزن، وهي الأرض الغليظة.

٩- كذا وردت كلمة (بنتكة)، وعلّق محققا الكتابين في هامشيهما: " لم أهتد إلى الصّواب في هذه اللفظة ".

قلتُ: أكبر الظنّ أنها لغة في: بندكة، وهي حاشية القميص.

١٣- المزكلشون: الذين ينشدون الزكالش المصرية، وهي نوع من الأزجال.

١٤- السيروان: حارس الإبل. تكملة المعاجم العربية ٦/ ٢٠٨.

١٥- طبالي: هي (طبالي)، جمع طبلية التي يوضع عليها الطعام، وهي "خوان يؤكل عليه. ج طبالي". المعجم الوسيط (طبل) ٥٥١، ويرجح هذا التفسير ذكرها في سياق الأكل (الشواء....).

الغاسول: طينٌ تغسلُ به الرّؤوس، كما جاء في: زهر الأكم ١/ ٢٢٩، ويجوز أنْ تُغسل فيه الطبالي – كما ورد في البيت – وغيرها.

البطة: إناء على شكل البطة يُوضَعُ فِيهِ الدّهن.

المعجم الوسيط ٦١.

١٦- حمار الأسطار: أظنُّ أنَّ (حمار) هنا بمعنى الحامل للأشياء، وأظنُّ أنَّ الكلمة مُستعملة عند العامة وبعض الجزارين في ما يستعملونه في تقطيع اللحم، والحدادين، ولعل الأسطار جمع الساطور وهو على ما ورد في المعجم الوسيط (سطر) ٤٢٩ "سيف القصاب. - وسكين عريض ذو حد واحد يكسر به العظم (مو) ج: سواطير". (أفادني بذلك د. عبد الرازق حويزي).

[١٧]

قال: (الطويل)

١- لَقَد خَابَ مَنْ يَرجُو رُجُوعَ شَبابِهِ

بِصِبغَةِ نِيلٍ تَنْتَهِي وتَحُـولُ

٢- كـأنَّ بَقَايَاهَا بِصَفحَةِ خَـدِّه

سِهَامُ المَنَايَا، والنُّصُولُ نُصُوْلُ

التخريج: الوافي بالوفيات ٢٥/ ٦٧٠، فوات الوفيات ٤/ ١٥١-١٥٢، عقود الجمان (الفاتح) ٣٢٢ ب.

[١٨]

قال تاجُ الدين مظفر الذهبيّ: (المجتث)

وجَـدولٍ خَـطَّ فِيـهِ

سَطْـرٌ بِكَـفِّ القَبُـولِ

بَـدَا عَلَيْـهِ ارتِعَـاشٌ

كَـذَاكَ خَـطُّ العَلِيـلِ

التخريجُ: حسن المحاضرة ٢/ ٢٩٦.

الروايات:

٢- في الأصل: "القليل"، ولعلّ الصوابَ ما أثبتناهُ ليُناسب المعنَى.

[١٩]

قال: (الوافر)

١- وقَالُوا: لِمْ قَعَدتَ عَنِ التَّهَانِي

ولَمْ تَصِلِ القَطَائِعَ بالتَّدَانِي؟

٢- فَقُلتُ: لِسانُ عُذرِي فِي عِذَارِي

يُبَرهِنُ عَنْ قُعُودِي والتَّوانِي

٣- مَشِيبِي قَاذِفٌ بِغُرابِ شَيبِي

فَكُلُّ الغَانِيَاتِ لَهُ شَوانِي

التخريج: الوافي بالوفيات ٢٥/ ٦٧١.

- فوات الوفيات ٤/ ١٥٢، عدا الأخير.

[٢٠]

قال: (الكامل)

١- سَنَّ الظُّبَى مِنْ لَحظِهِ الوَسْنَانِ

ورَنَا فَرَاشَ سِهَامَهُ ورَمَانِي

٢- وبَدَا فَذَابَ البَدرُ مِنْ حَسَدٍ لَهُ

فَلِذَاكَ مَا يَنفَكُّ فِي نُقصَانِ

٣- مَاءُ النَّعِيمِ يَرِفُّ مِنْ وَجَنَاتِهِ

يَسقِي رِيَاضَ شَقَائِقِ النُّعمَانِ

٤- قَالَتْ عُقُودُ نُهُودِهِ لِقَوَامِهِ:

مَنْ أَنْبَتَ الرُّمَانَ فِي المُرَّانِ؟

التخريج: مسالك الأبصار ١٠/ ٦٨ ٤-٤٦٩، الوافي بالوفيات ٢٥/ ٦٦٩، فوات الوفيات ٤/ ١٥١، عقود الجمان (الفاتح) ٣٢٢ ب.

الروايات:

٢- مسالك الأبصار: "من جسد... من نقصان".

اللغة:

٤- المرّان: واحدته مرّانة، وهو شجر تُتّخذ منه الرّماح.

[٢١]

قال يَمدحُ المَلِكَ النّاصِرَ: (البسيط)

١- يَا حَاتِمَ الجُودِ بَلْ يَا يُوسُفَ الثَّانِي
اشْفَعْ - فَدَيْتُكَ - إحساناً بِإِحْسَانِ

٢- مَاذَا أَقُولُ وَعَكْسُ الحَالِ حَيَّرَنِي؟
يَا مَالِكِي أَحرَقَتْنِي دَارُ رِضْوَانِ

التخريج: الوافي بالوفيات ٢٥/٦٧١، فوات الوفيات ٤/١٥٢، عقود الجمان (الفاتح) ٢٣٢ أ، المنهل الصافي ١١/٢٤٨.

[٢٢]

وقال: (المجتث)

١- أَمْنٌ وَصِحَّةُ جِسْمٍ
وَكَسْرُ بَيْتٍ وَكِسْرَهْ

٢- نِهَايَةُ العَيْشِ فَاقْنَعْ
وَشَرُّهُ حَيْثُ تَشْرَهْ

التخريج: الوافي بالوفيات ٢٥/٦٦٨، فوات الوفيات ٤/١٥١، عقود الجمان (الفاتح) ٢٣٣أ.

الحواشي

(١) ترجمته في: ديوان الإسلام ٤/١٣٧، الوافي بالوفيات ٢٥/٦٦٧-٦٧٧، فوات الوفيات ٤/١٥٠ - ١٥٦، عقود الجمان ق ٢٣٢ - ٢٣٣، المنهل الصافي ١١/٢٤٨، الدليل الشافي ٢/٧٢٥.

ووردت له مقطّعة في: مسالك الأبصار ١٠/٤٦٨-٤٦٩، فترجم له محققه - خطأً - ترجمةً طويلةً على أنه: محمد بن نصر بن مكارم بن الحسن ابن عُنَين (ت ٥٤٦هـ) !

(٢) الكنية لم ترد في كتب التراجم، بل في كتاب: كوكب الروضة ٢٢٠ فقط، عند ذكر أبياته القافيّة الثلاثة في فيضان النيل.

(٣) هو أبو المحاسن يوسف بن لؤلؤ بن عبد الله الذهبيّ، توفي سنة ٦٨٠هـ. ترجمته في: ذيل مرآة الزمان ٤ / ١٢٤، العبر ٣/٣٤٦، تأريخ الاسلام (حوادث ٦٨٠هـ) ٣٧٨، مسالك الأبصار ١٦/ ١٧٠، الوافي بالوفيات ٢٩/ ٢٧٨، فوات الوفيات ٤/ ٣٦٨، عيون التواريخ ٢١/ ٢٨٧، تذكرة النبيه ١/ ١٧٠، عقود الجمان ٣٢٧ أ، مرآة الجنان ٤/١٤٥، السلوك ١- ٣ / ٧٠٥، ومقدّمة شعره بتحقيقنا.

(٤) الوافي بالوفيات ٢٥ / ٦٧١، فوات الوفيات ٤/١٥٢.

(٥) (سلوان المطاع في عدوان الاتباع) لمحمد بن محمد بن ظفر الصقلي (ت ٥٦٥هـ)، صنّفهُ لبعض القواد بصقلية سنة ٥٥٤هـ. وهو مطبوعٌ.

(٦) الوافي بالوفيات ٢٥ / ٦٧١.

(٧) محمد بن دانيال يوسف الحكيم الموصلي الكحال، توفي سنة ٧١٠هـ. الوافي بالوفيات ٣ / ٥١، النجوم الزاهرة ٩ / ٢١٥، الدرر الكامنة ٢/٤٢٤.

(٨) محمد بن يوسف بن عليّ الغرناطي، درس في جزيرة الأندلس وبلاد إفريقية والإسكندرية ومصر والحجاز، وحصل الإجازات من الشام والعراق وغير ذلك، وله مصنّفات كثيرة، ترجمتهُ في: المعجم المختص بالمحدثين ٢٦٧، الوافي بالوفيات ١٢ / ٤٤، فوات الوفيات ١ / ٢٢٤.

(٩) شعر ابن النقيب الفقيسيّ ١٤٤ -١٤٥.

(١٠) أخلّ بها المختار من شعره والمستدرك عليه.

(١١) شعر ابن النقيب الفقيسيّ ٩٦.

(١٢) تُنظر: ق ١٨، ٢٠.

(١٣) يُنظر عنها: نهاية الارب ٢٩/٢٢٦، النوادر السلطانية ٢٦١.

(١٤) يعقوب بن صابر المنجنيقي، شاعر بغداديّ، ترجمتُهُ في: قلائد الجمان ١٠/ ٩٢ - ٩٩، وفيات الأعيان ٧ / ٣٥ - ٤٦، تاريخ الإسلام (٦٢١ - ٦٣٠هـ) ٢٧١ - ٢٧٢، سير أعلام النبلاء ٢٢/٢٠٩، الوافي بالوفيات

٢٨/ ٤٩٩ – ٥٠٦، عقود الجمان (الفاتح) ٢٤٩ ب، عقود الجمان (عارف حكمت) ٢١٧، شذرات الذهب ٥/ ١٢٠، الأعلام ٨/١٩٩، معجم المؤلفين ١٢/ ٢٥٠، ومقدمة شعره بتحقيقنا.

(١٥) شعر يعقوب بن صابر المنجنيقيّ، رقم ٢٠، وهو مودع لدى مجلة "المورد".

(١٦) تُنظر: ق ١٨، ٢٠.

(١٧) أبو جعفر مسعود بن المُحسن بن عبد العزيز، من شعراء بغداد، ترجمته في: تاريخ الإسلام (٦٦١هـ -٦٧٠هـ) ٣٧١، وفيات الأعيان ٥/١٩٧، الوافي بالوفيات ٢٥/٥٠١-٥٠٦، مرآة الجنان ٢/٩٧، النجوم الزاهرة ٥/١٠٢، شذرات الذهب ٣/٢٢١.

(١٨) الوافي بالوفيات ٢٥/٥٠٤.

(١٩) الوافي بالوفيات ٢٥/٦٦٩.

(٢٠) في نقد الشعر العربي المعاصر ٢١.

(٢١) القطعة ٢٠.

(٢٢) القطعة ٢١، البيت ٢.

(٢٣) القطعة ١٢، البيت ٢.

(٢٤) القطعة ١٩.

(٢٥) القطعة ١٨.

(٢٦) القطعة ١٦.

(٢٧) القطعة ٤.

(٢٨) شعر يوسف بن لؤلؤ الذهبي ٢٧.

(٢٩) موسيقى الشعر ١٩١.

(٣٠) العروض والقافية دراسة وتطبيق ١٢٥.

(٣١) شرح تحفة الخليل في العروض والقوافي ١٠٤.

(٣٢) موسيقى الشعر ٢٤٦.

(٣٣) الحسن بن شاور بن طرخان الفقيسيّ، اشتهر بالتورية، توفي سنة ٦٨٧هـ. الوافي بالوفيات ١٢/٤٤، فوات الوفيات ١/٢٢٤، عيون التواريخ ٢١/٤٢١، النجوم الزاهرة ٧/٢٧٦، ومقدمة شعره بتحقيقنا.

(٣٤) القطعة ١٦.

(٣٥) القطعة ٢٠.

(٣٦) القطعة ١٧.

(٣٧) القطعة ٢، البيت ٦.

(٣٨) القطعة ١١، البيت ٢.

(٣٩) القطعة ١١، البيت ١.

(٤٠) الوافي بالوفيات ٢٥/٦٦٨.

(٤١) اطّلعنا على مخطوطة الكتاب في أثناء زيارتنا لمكتبة عارف حكمت بعد أداء العُمرة المباركة في السنة الماضية ١٤٣٢هـ.

(٤٢) القطعة ١٧، البيت ١٠.

(٤٣) ترجمته في: الذيل على الروضتين ٢١٢، ذيل مرآة الزمان ٢/١٤٠، عيون التواريخ ٢٠/٢٥٧، شذرات الذهب ٥/٢٩٩.

المصادر والمراجع

المخطوطة :

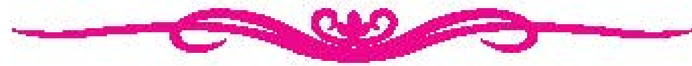
- عقود الجمان ؛ ذيل وفيات الأعيان: محمد بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، مكتبة الفاتح باستانبول، رقم ٤٤٢٤، ومخطوطة عارف حكمت بالمدينة المنوّرة، رقم الحفظ ٢٩٠٠، الرقم العام ١٥٤/٩٠٠.
- مرائع الغزلان في وصف الحسان من الغلمان: محمد بن حسن النواجي (ت ٨٥٩هـ)، مخطوط، مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنوّرة، الرقم العام ٢٣٢٢، رقم التصنيف ٢٠٤.

- **المطبوعة:**

- الأعلام: خير الدين الزركلي (ت ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط٤، بيروت، ١٩٧٩م.
- أعيانُ العصر وأعوان النصر: صلاح الدين خليل بن أيبك الصَّفَدِيّ (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق د. علي أبوزيد وآخرين، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٨م.
- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: إسماعيل باشا الباباني البغداديّ (ت ١٣٣٩هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
- تأريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: محمد بن أحمد ابن عثمان الذَّهَبِيّ (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠٠٠م.
- تذكرة النبيه في أخبار المنصور وبنيه: الحسن بن عمر بن حبيب (ت ٧٧٩هـ)، تحقيق محمد محمد أمين، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٧٦م.

- تكملة المعاجم العربيَّة: رينهارت دوزي (ت ١٨٨٣م)، نقلهُ إلى العربية د. محمد سليم النعيمي ١-٨، ١٩٧٨ – ١٩٩٧.
- حُسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة: جلال الدين عبد الرحمن السيوطيّ (ت ٩١١هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبيّ، القاهرة، ١٩٦٨م.
- الدليلُ الشافي والمستوفي بعد الوافي: جمال الدين يوسف ابن تغري بردي (ت ٨٧٤هـ)، تحقيق فهيم محمد شلتوت، جامعة أم القرى، مكة المكرّمة، ١٩٨٣م.
- ذيل الروضتين: أبو شامة المقدسي (ت ٦٦٥هـ)، نشره عزت العطار، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٤م.
- ذيل مرآة الزمان: محمد بن موسى اليونيني (ت ٧٢٦هـ)، مجلس المعارف العثمانية، الهند، ١٩٥٤- ١٩٥٥م، وقد حقّقناهُ كاملاً، ويُطبع في بيروت.
- الروضُ النَّضر في ترجمة أدباء العصر: عصام الدين العمريّ (ت ١١٨٤هـ)، تحقيق د. سليم النعيمي، بغداد، ١٩٧٥م.
- سِيَرُ أعلام النبلاء: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذَّهبيّ (ت ٧٤٨هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: عبد الحيّ بن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ)، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥١هـ.
- شرح تحفة الخليل في العروض والقوافي: عبد الحميد الراضي، مؤسسة الرسالة، بغداد، ١٩٧٥م.
- شعر ابن النَّقيب الفقيسي؛ الحسن بن شاور (ت ٦٨٠هـ)، جمع وتحقيق ودراسة د. عباس هاني الجراخ، دار الفرات الإعلاميّة، بابل، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
- شعر يوسف بن لؤلؤ الذهبيّ (ت ٦٨٠هـ)، جَمْع وتحقيق ودراسة عباس هاني الجراخ، بابل، ٢٠٠٦م.
- صحائف الحسنات في وصف الخال: محمد بن حسن النواجيّ (ت ٨٥٩هـ)، تحقيق ودراسة د. حسن محمد عبد الهادي، دار الينابيع، عمان، ٢٠٠٠م.
- العِبَرُ في خبر مَنْ غبر: شمس الدين محمد بن أحمد ابن عثمان الذَّهبيّ (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق د. صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٦هـ.
- العروض والقافية؛ دراسة وتطبيق في شعر الشطرين والشعر الحُرّ: د. عبد الرضا عليّ، مؤسسة دار الكتب، الموصل، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
- عيون التواريخ: محمد بن شاكر الكتبي (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق د. فيصل السامر ونبيلة عبد المنعم داود، بغداد، ١٩٨٤م.
- الغيثُ المسجم في شرح لامية العجم: خليل بن أيبك الصَّفَديّ (ت ٧٦٤هـ)، دار الكتب العلميَّة،بيروت، ط١، ١٩٧٥م.
- فَواتُ الوفيات والذيل عليها: محمد بن شاكر الكتبي (ت٧٦٤هـ)، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٣م.
- في نقد الشعر العربي المعاصر؛ دراسة جمالية: د. رمضان الصبّاغ، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندريّة، ١٩٩٨م.
- قَلائِدُ الجُمَانِ في فرائد شعراء هذا الزمان: كمال الدين المبارك بن الشعار الموصليّ (ت ٦٥٤هـ)، تحقيق كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥م.
- كشف الحال في وصف الخال: خليل بن أيبك الصَّفَدِيّ (ت٧٦٤هـ)، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن عمر العقيل، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.
- كشفُ الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي المشهور بحاجي خليفة (ت ١٠٦٧هـ)، استانبول، ١٩٤١م.
- الكشفُ والتنبيه على الوصف والتشبيه: خليل بن أيبك الصفديّ (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق هلال ناجي ووليد بن أحمد ابن الحسين الزبيريّ، ليدز، بريطانيا، ١٩٩٩م.
- لسانُ العرب: جمال الدين محمد بن مكرم بن عليّ، ابن منظور الأنصاري الرويفعيّ الإفريقيّ (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ١٩٦٥م.
- المختار من شعر ابن دانيال الحكيم: خليل بن أيبك الصفديّ (ت ٧٦٤هـ)، حققه وعلّق عليه محمد نايف الدليمي، مطبعة جامعة الموصل، ١٩٧٩م.
- مَسَالِكُ الأَبصَار في ممالك الأمصار: أحمد بن يحيى العمريّ (ت ٧٤٩هـ)، ج ١٠ و ١٦، تحقيق كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلميّة، بيروت، ٢٠١٠م.
- مستوفي الدواوين: محمّد بن عبد الله الأزهريّ (ت٨٨٧هـ)، تحقيق زينب القوصي ووفاء الأعصر، دار الكتب والوثائق القوميَّة، القاهرة، ٢٠٠٢م.

- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص: عبد الرحيم بن عبد الرَّحمن بن أحمد العباسيّ (ت ٩٦٣هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ١٩٤٨م.
- معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، مطبعة الترقّي، دمشق، ١٣٧٨هـ / ١٩٥٩م.
- المعجم المختص بالمحدثين: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبيّ (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق د. محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- المنهلُ الصافي والمستوفي بعد الوافي: يوسُف بن تغري بردي (ت ٨٧٤هـ)، تحقيق د. نبيل محمد عبد العزيز، القاهرة، ١٩٨٨م.
- موسيقَى الشعر: د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ط ٤، القاهرة، ١٩٧٢م.
- النجومُ الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي (ت ٨٧٤هـ)، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣٦م.
- نهايةُ الأرب في فنون الأدب: أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم النويريّ (ت ٧٣٣هـ)، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٤٢هـ/ ١٩٢٣م، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ١٤٢٣هـ.
- النوادرُ السلطانية والمحاسن اليوسفية (سيرة صلاح الدين الأيوبي): بهاء الدين يوسف بن رافع بن تميم بن عتبة الأسدي الموصليّ، ابن شداد (ت ٦٣٢هـ)، تحقيق د. جمال الدين الشيال، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٢، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
- الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل بن أيبك الصَّفَدِيّ (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق جماعة من المحققين العرب والمستشرقين، أجزاء متفرّقة في سنوات مختلفة.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أحمد بن محمد ابن خلكان (ت ٦٨١هـ)، تحقيق د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٨م.



تجليات الذوق الفني، ومظاهر الوعي النَّقديِّ في أدب السِّير والتَّراجم من خلال كتاب عنوان الدِّراية في من عُرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية للقاضي أبي العباس أحمد الغُبريني

الدكتور عبد العزيز شريط
جامعة جيجل – الجزائر

مقالات

مقدمة:

يستحق القاضي الغبريني أن يشغل الفكر والقلب لاعتبارات عديدة، لعل أولها المسعى الذي طالما ارتضاه الباحثون والدارسون في المغرب العربي الكبير، قصد إعادة قراءة التراث الأدبي والعلمي المغربي والأندلسي، والذي يهدف-في مثل هذه الحال-إلى إعادة تصنيف بعضا من مؤلفات التراث العربي المغربي، تصنيفاً ينبني على الرؤية المعاصرة للأجناس الأدبية عند العرب، طبقاً لما أتاح لها العصر من تأثير وتأثر بالغرب.. فلقد تداخلت الأجناس الأدبية أكثر مما مضى، وبشكل ما عاد يسهل الفصل بينها.فأخذ السرد خصائص الشعر، وظهرت قصيدة النثر ورأينا رواية الرسائل والمسرحية الشعرية وشعر القصة... الخ. وما هذا إلا فيض من غيظ التداخل والتقاطع بين الفنون الأدبية عند العرب وعند الغرب أيضاً.

هـذا وإن تصنيف مؤرخي الأدب للنصوص الكاملة، قصيرة أكانت أم طويلة، دراسية أكانت أم إبداعية، علمية أكانت أم فنية لا يمكن وسمه بالغلط، وإنما يجب الإقرار بأن هـذا التصنيف كان نابعاً مما أتاحه العصر الذي عاش فيه دارسو الأدب العربي والثقافة العربية من أبي عثمان عمر ابن بحر الجاحظ مروراً بابن خلدون ووصولاً إلى جرجي زيـدان، وفي وقت استقرت فيه منهجياً ومفهومياً الحدود الفاصلة عندهم بين الأجناس الأدبية والأنواع الأدبية، وبشكل لم تتوغل الآداب

في الأخذ من بعضها البعض، واستعارة خصائص وتقنيات بعضها من بعض بالحد الذي نراه اليوم. إننا نقر بأن الآداب متقاربة متجانسة في أكثرها، ولو على عاتق اللغة فحسب، وأي لغة هي؟إنها اللغة الجميلة الفنية الممتازة. ونقر أكثر بحقيقة مفادها أن الجنس الأدبي كلما اجتمعت فيه باقي خصائص وعناصر الأنواع الأدبية الأخرى كان أقرب إلى الكمال، بله إذا جمع بقية خصائص الفنون الأخرى، كالرسم والنحت والموسيقى والتصوير والمسرح والخط والزخرفة والسينما... الخ. وما يسري على الأدب يسري على النقد، وإن كان النقد علم في منهجه، ذوق في اعتباراته، وعاؤه العلم ومنهجه العلم ومادته الأدب الفن الذي لا يعدم احتواؤه على علم من العلوم، ولو على سبيل المعرفة والحقيقة الواقعة، والمعرفة مستوى من مستويات العلم لا ترقى إلى الامتياز ولكنها منه على أية حال.فما أقرب السيرة إلى النقد وما أقرب التاريخ إليه أيضا، ولو في حالكتاب "عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية" للقاضي أبي العباس أحمد الغبريني.

لقد كان الفضل في فتح العين والعقل على الغبريني المغربي (المغاربي) والغبريني الجزائري، والغبريني الناقد قبل المؤرخ، كما هو القاضي عياض الناقد قبل المؤرخ أيضا - كما سنرى فيما يأتي من بحوث - أستاذنا الفاضل، وأحد من تبقى من نقاد وموسوعيي الأكاديمية الجزائرية الممتازين الأستاذ الدكتور محمد منصوري في مؤتمر النقد الجزائري بعاصمة بني حماد الأولى المسيلة، فأشار إلى الغبريني ناقدا بمداخلة ذكرت منها أنها قيمة وكم تمنيت لو أثبت منها في هذه المقالة ولو حرفا أستهدي به غياهب المحاججة على نقد الغبريني، ولكن ذلك لم يحدث فللرجل فضل السبق في التنبيه، على الأقل على شكل بادرة لا أعرف مدى كونها نادرة، فمن لا يشكر الناس لا يشكر الله كما قال جل شأنه: ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴿٧﴾ ﴾[1]، فله جزيل الشكر.

في تاريخانية الموسوعية

أمام حقيقة بارزة للعيان تفيد بأن من الكتب التي بين أيدي الناس ما يضم تاريخ العلوم بأسرها أو بعضا منها ((و قد كتب في تاريخ العلم من قديم، فعولجت بعض العلوم في استقلال كالطب والرياضة، أو جمعت كلها في عرض شامل يتحدث عنها الواحد تلو الآخر))[2] وليس ذلك راجع إلى التخصص في هذه العلوم بأسرها من باب الموسوعية، بقدر ما كان مجرد تأريخ لهذه العلوم، ومحاولة لفهمها قصد إدراجها بوعي وإدراك ضمن مؤلف ما يعنى بالتأريخ للعلوم، ولكن الموسوعية تعني التبحر إلى درجة الإلمام الكامل المشابه للتخصص في كل العلوم رغم أن التخصص مناف للموسوعية ربما يكون من نافلة القول إصدار الحكم بأن العلماء العرب القدماء قد اتصفوا بالموسوعية: الموسوعية العلمية، والموسوعية المعرفية، والموسوعية الفكرية. ولست أبحث هاهنا في الأسباب التي حققت هذه النتيجة المعلومة من الثقافة التاريخية بالضرورة، والتي لن تبتعد- في أغلب الأحوال- عن بساطة المعارف الإنسانية والتجريبية القديمة بالقياس إلى معارف وعلوم يومنا هذا، والمتصفة بالتشعب والتعقيد والصعوبة، بما في ذلك علوم الفرائض والمواريث على دقتها، وعلوم الرياضة على تعقيداتها، وعلوم الفلسفة على تعمقها، وعلوم الحديث على انضباطها

ومعرفة رجالها، وعلوم القرآن على خطورتها ومغبة الزيغ الذي يجانب الخوض فيها، ومع ذلك وجدنا عالما كابن سينا -مثلا- يحيط بهذه العلوم جميعا ويزيد عليها علوم الطب ومباحث الموسيقى.. الخ. فلم يكن للتجانس بين العلوم في أوعية عقول العلماء أي مجالمن الشرطية للخوض في هذا العلم أو ذاك، تماماً كما لم يكن للعجب مجاله حين ندرك عالما قاضياً شرعياً يخوض في علوم النقد والأدب كالباقلاني في إعجاز القرآن وكعبد الرحمن ابن خلدون في مقدمته.هل يرجع ذلك إلى المعارف الأولية المشتركة بين العلماء؟ فالعلوم الدينية واللغوية أرضية مشتركة بالنسبة لجميع العلماء المسلمين منذ نزول رسالة اقرأ وحتى التموضع المؤسساتي الحالي للعلم والمعرفة متمثلا في المدرسة ومؤسسات التربية العربية الحديثة والمعاصرة.أم يرجع الأمر إلى التجانس الحاصل، والتقارب المعرفي المحقق بين علوم الشرع والقضاء وعلوم اللغة والأدب في حال الجمع بين النقد والقضاء مثلا؟ ربما يكون الطرح الأول هو الأقرب للتعليل ومن ثمة فهو الأصح، وربما يكون الثاني، وربما يكون الأمران معا.ما دام التجانس محققا بين هذين الحقلين المعرفيين والإنسانيين، أو بعبارة أوضح يضمهما حيز واحد هو حيز العلوم الإنسانية جمعاء.

تتقارب العلوم في تاريخانيتها زمراً زمراً، وتتموضع مع بعضها حقولاً حقولاً، تربط بينها علاقات الدلالة والماصدق، كما تربط بينها الطبيعة الجوهرية، وفق علاقات التشابه والتقاطع والتقارب المنهجي، وحتى التلاقي في الأهداف والوسائل المستخدمة، فالعلم مهما يكن نوعه نص وخطاب، وكلما كانت وجهة العلم شيئا في الكائن كان تصنيفه على أساس هذا الكائن المقصود.

أيضاً ربما تكون الموسوعية هي الإطار الشكلي الميتا/نصي والميتا/مفهومي المحقق للتقارب والتشاكل، والمسوغة للتواجد ضمن حيز عقلي أو معرفي واحد ما، قد يكون هذا الحيز هو المعرفة الإنسانية مثلما سبقت الإشارة إليه، وقد يكون العلم كمستو ممتاز ضمن هذه المعرفة الإنسانية، وقد يكون الإنسانيات...الخ. ولذلك يمكن الحكم على العصور الإسلامية القديمة في مجال العلم بأنها عصور الموسوعية، دون التوجس خيفة من أي قصور مبرراتيّ، وأحيانا من غير حصول تجانس بين هذه العلوم، إذ لا يمكن تصور تجانس مثلا حين الجمع بين الطب والشعر عند الشيخ الرئيس ابن سينا مثلا. ومع ذلك فالموسوعية تسوغ الجمع بينهما في عقل عالم واحد، أو في مجرد اهتمامه ومسه لأحدهما بطرف خفيف أو بخيط رقيق رفيع.

إن لكل علم من العلوم سيادة في عصر من العصور وفي بيئة من البيئات الإنسانية، وهذا هو الفرض الثالث الذي بإمكانه أن يسوغ الجمع الموسوعي بين المعارف اللامتجانسة، مما يجعل من هذا المجالالسائد يطل بظلاله على كل عالم من العلماء وإن خاض في علم آخر بعيد كل البعد عن العلم السائد، ولتقريب الصورة أكثر نتساءل تساؤلا يحمل معنى الاستنكار وهو: في ضل سيادة العلوم الدينية رأينا من يخرج إلى العلوم الاجتماعية والتاريخ تحديداً، ولو على شكل المغازي وفي تمثل صورة السير كابن منبه وغيره، والعكس صحيح، ففي حين سيادة العلوم الاجتماعية خرج عبد الرحمن ابن خلدون إلى القضاء والأدب، وفي ضل سيادة علم الكلام الإسلامي خرج الباقلاني إلى النقد والأدب وخرج ابن سينا إلى الطب

والفارابي إلى الموسيقى، والأمثلة كثيرة عن هذا الخرق المنهجي، ومهما تكن مسوغاته الموسوعيةَ أم التجانسَ أم سيادةَ علم من العلوم للحياة أم الأرضيةَ المعرفية المشتركة بين جميع العلماء أثناء التكوين الأولي.

الأمة العربية أمة الكلام وعلوم الكلام واللغة، اللسان والخطاب الجميل، لذلك -و بالبناء على ما سبق- يمكن عد علوم العربية نحواً وصرفاً وبلاغة وعروضاً ونقداً من المعارف الأولية المشتركة بين العلماء، ويمكن عدها أيضا من العلوم السيدة على مدى العصور ما دامت السيادة للغة العربية على امتداد الدول العربية القديمة والحديثة المعاصرة، وبما في ذلك الدولة العباسية التي قيل عن عروبتها ما قيل وما يزال الخليفة عربياً يمدح بعمود الشعر فلا يخرق، وليفعل الشعراء ما شاءوا بهذا العمود في الأسواق والنوادي خارج قصر الخليفة، فكل ناد غير نادي السلطان يعد هامشياً ولا يوصف بالرسمية.

اللقب والشهرة بين الوظيفة والإنتاج

لا يتعلق هذا البحث بعلاقة النقد بالقضاء مادام الغبريني ناقداً إلى جانب كونه قاضياً، ومع ذلك فأقرب الحقلين المعرفيين المكونين لشخصية الغبريني العالم هما النقد والقضاء، وهذا على مستوى المنهج، منهج المفاضلة والحكم بالجودة والرداءة، وإن تراءى لنا أن الفقه وعلوم القرآن برمتها هي المسيطرة على عقل الرجل، وعليه نقول أن علاقة النقد بالقضاء وثيقة جداً على مدار سيرورة النقد الأدبي عند العرب، ولذلك لم يكن القاضي الفقيه أحمد بن احمد الغبريني الناقد العربي الوحيد المشتغل بالقضاء، بكل ما تمثله أواصل القربى بين القضاء والنقد كحقلين معرفيين إنسانيين، ولو على مستوى المنهج أو الانتماء التصنيفي العام كما سبقت الإشارة إليه، فابن خلدون الناقد قاض، والباقلاني الناقد قاض وعلي بن عبد العزيز الجرجاني الناقد قاض، ومع ذلك فالغبريني القاضي ناقد.

إن إطلالة سريعة على كتب التراجم في الثقافة العربية القديمة، سواء الشاملة كدوائر المعارف أم المتخصصة كالطبقات تحدد لنا المجال المعرفي الذي سيطر على أي عَلَم من أعلام الثقافة العربية القديمة، نعم لا يتم الالتزام بحقل معرفي واحد فيقتصرون على ذكره منتسبا إليه، وإنما - وفي أغلب الأحيان أثناء الترجمة له- تذكر جميع العلوم التي تبحر فيها العالم أو مسها عقله بطرف، وحتى قلمه ولاسيما حين التعرض لما خلفه من مؤلفات، أو حتى ذكر شيوخه وتلاميذه. إننا في هذه الحال نراعي- قصد التصنيف- التركيز في الحديث والأولوية بالبدء، على اعتبار تحقيق قاعدة الأهم فالمهم، ولذلك كانت إشكالية الشهرة المعرفية أو اللقب العلمي لا تخضع دائماً لمنهج واحد، فتارة نجد التأليف والإنتاج العلمي هو الذي يحدد اللقب والشهرة للعالم العَلَم، وتارة أخرى نجد الوظيفة والعمل هو الذي يحددهما، لا نتحدث هنا عن بقية الشهرات والألقاب غير ذات العلاقة بالوظيفة والإنتاج العلمي، وإنما معرض الحديث هنا عن الألقاب العلمية والوظيفية على شرط أن تكون الوظيفة علمية كالأستاذ والإمام والنحوي واللغوي والقاضي والمؤرخ والمحدث، وحتى الصوفي والمعتزلي والأشعري، ما دامت هذه المذاهب ومثلها الملل والنحل مبنية على أساس علمي فكري تأويلي للنص واجتهادي في تفسيره.

تجليات الذوق الفني، و مظاهر الوعي النقدي في أدب السير والتراجم

فوجدنا الباقلاني القاضي وعبد الجبار القاضي ومؤلفاتهما في علم الكلام وعلوم القرآن الكريم، فلقبا بالوظيفة التي اشتغلا بها ولم يلقبا بنوعية الإنتاج الذي أنتجاه، ووجدنا الغبريني كان قاضيا ولقب بالمؤرخ وفق إنتاجه المعرفي عند البعض ممن يعدون عنوان الدراية كتاب تاريخ، وهو كتاب في أخبار العلماء ممن عرف ببجاية في المائة السابعة الهجرية. ووجدنا أيضاً من يلقبه بالقاضي فينطلق من الوظيفة ويجعل الإنتاج تاليا في الأهمية التعريفية والترجمية فلا يعطيه أهمية الأولوية حين الذكر.

وبما أننا نختص هاهنا بالحديث عن الغبريني نجد أغلب من ترجم له يذكره باختصاص التأريخ حين يكون السطح المنظور إليه-على رأي الجشتالت- هو عنوان الدراية، حتى عد التأريخ لقباً له رغم أن الرجل كانت وظيفته القضاء، والسفارة أحياناً، والملاحظ أن صفة ووظيفة القضاء قد التصقت بأشخاص دون غيرهم، وإن لبس جبة القضاء هؤلاء وغيرهم معهم وإن كثروا، ففي ميدان النقد إذا ذكرت القاضي فهو علي بن عبد العزيز الجرجاني، وفي ميدان الاعتزال إذا ذكرت القضاء فهو عبد الجبار، وفي ميدان العلوم الاجتماعية إذا ذكرت القضاء فهو ابن خلدون، وفي ميدان السير والفقه المالكي فالقاضي عياض وما إلى ذلك. أما إذا تغير هذا السطح المنظور وتحول من المؤلف إلى المؤلَف فما ذُكر الغبريني إلا وذُكر على اعتبار أنه قاض، فهذا الزركلي في كتاب الأعلام يقول عنه في معرض ترجمته:((الغبريني(٦٤٤ - ٧٠٤ هـ - ١٢٤٦ - ١٣٠٤ م) أحمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد - أبو العباس الغبريني: مؤرخ، نسبته إلى غبرى، من قبائل البربر في المغرب، مولده في بجاية، وتولى قضاءها ومات فيها شهيداً، له عنوان الدراية في من عرف من علماء المائة السابعة في بجاية))[٣] فالتمظهر الأول رأيناه محققاً هاهنا عند الزركلي، بينما نجد الفرض الثاني المتعلق بالوظيفة وهي القضاء فنجدها ديدن غير الزركلي في التعريف بالغبريني، فقد ذكره ابن فرحون في الديباج المذهب في معرفة علماء المذهب أولا -والترتيب له أهميته هنا- بصفة أخرى غير القضاء، وهي صفة الإمامة والعلم، والإمامة ذات علاقة بالدين والفقه وكذلك العلم، ثم لم يغفل ذكره بأنه قد كان قاضيا، فيقول: ((أحمد بن أحمد بن عبد الله الغبريني البجائي الإمام العلامة قاضي القضاة ببجاية توفي رحمه الله تعالى في سنة أربع وسبعمائة.))[٤] مما يعني أن ابن فرحون الذي ينطلق في الترجمة للرجال من منطلق الفقه على المذهب المالكي ورجاله يولي الأهمية لما قارب الفقه وعلوم الدين والشرع وهي بالضرورة الإمامة فيقول عنه: "الإمام" والعلم فيقول عنه: "العلامة" ولم يعط الأهمية للقضاء، فجعل الإمامة أولا والعلم معها وأخرّ ذكر كان للقضاء فجعله ثانيا، حتى ليُخيّل للقارئ أن الغبريني تولى القضاء في مرحلة عابرة من حياته غير ذات أهمية، والحقيقة أن الأصل في الشخص وظيفته وليس تأليفه، فالتأليف نشاط ثانوي إلى جانب الوظيفة الأساسية في حياة الشخص، ولاسيما إذا كانت وظيفة حساسة كالقضاء. ومع ذلك فقد لوى ابن فرحون عنق الشخصية العلمية العلَمية الغبرينية تجاه ما هو بصدد الوصول إليه من الترجمة لرجالو أعيان المذهب المالكي.

وما فعله ابن فرحون في الديباج المذهب نفسه قد فعله ابن قنفذ القسنطيني في الوفيات، وإن كان

لابن فرحون مبرره المتمثل في التجانس بين خطة مؤلَّفه وما أراد أن يغلّبه في شخصية الغبريني، فلا مبرر لابن قنفذ القسنطيني لأن كتابه في الوفيات ولا اختصاصا معرفيا لابن قنفذ يعلنه في مؤلَّفه، ولعل الاختصاص كائن بين افتراض ابن قنفذ في التغليب الذي حققه وبين شخصه هو ولاسيما إذا علمنا أن ابن قنفذ رجل فقه وعلوم شرع. يقول ابن قنفذ في معرض حديثه عن وفيات سنة أربع وسبعمائة:((٧٠٤ توفى الفقيه المحدث الجليل الشهير الفاضل قاضي الجماعة ببجاية أبو العباس أحمد بن محمد الغبريني صاحب عنوان الدراية سنة أربع وسبعمائة)) [٥] فبدأ ابن قنفذ في تحديد علمية الغبريني بالفقه والحديث وبقيم أخلاقية هي من باب أثر العلم بالدين كالجلالوالفضل، ثم خلص- بعد كل هذا- إلى ذكره على أساس اشتغاله بالقضاء، تتمة للترجمة والتعريف حتى يكون كاملا وليس من باب الأهمية والأولوية.

لماذا يتم التركيز على ذكر الغبريني بالقضاء كمسعى الأمل يجده الباحث في كتب التراجم عن الغبريني؟الجواب:لأن النقد في المنهج أقرب إلى القضاء، والغبريني شاء مترجموه أم أبوا قاضي بجاية في هذه الفترة، فما أسرع الحكم حالتئذ على الغبريني بالناقد مادام اشتغل بالحقلين المعرفيين في وقت واحد فيجعله منهج اشتغاله بالقضاء أكثر براعة في منهج الحكم على النصوص بالجودة أم بالرداءة.

إننا دائما نطمئن إلى عقل العلامة عبد الرحمن ابن خلدون، ونثق بتحليلاته وترجيحاته، ونرجع إلى رأيه، ونعتصم بمذهبه، ونركن إلى ما يقرره، ونجد الحق في أغلب الأحيان فيما يدلي به، وهو في هذه المسألة كان أكثر من واضح رحمة الله عليه، سواء في المقدمة أم في التاريخ، ولاسيما حين يقول في ((الخبر عن سفارة القاضي الغبريني ومقتله:قد قدمنا ما كان من زحف بني مرين إلى بجاية بمداخلة صاحب تونس. ولما ولي السلطان أبو البقاء اعتزم على المواصلة مع صاحب تونس قطعاً للزبون عنه، وعين للسفارة في ذلك شيخ القرابة ببابه أبا زكريا الحفصي ليحكم شأن المواصلة بينه وبينه. وبعث مع القاضي أبا العباس الغبريني كبير بجاية وصاحب شوراها، فأدوا رسالتهم وانقلبوا إلى بجاية، ووجد بطانة السلطان السبيل في الغبريني فأغروه به وأشاعوا أنه داخل صاحب الحضرة في التوّثب بالسلطان. وتولى كبر ذلك ظافر الكبير وذكره بجرائره، وما كان منه في شأن السلطان أبي إسحق وأنه الذي أغرى بني غبرين به، فاستوحش منه السلطان وتقبض عليه سنة أربع وسبعمائة. ثم أغروه بقتله فقتل بمحبسه تلك، وتولى قتله منصور التركي، والله غالب على أمره.)) [٦] فابن خلدون رحمه الله، وإن كان يتحدث عن موضوع أقرب ما يكون للرسمية وشخصية رجل الدولة وهي السفارة، مما يقتضي ذكر العبريني بما هو أقرب للسفارة من الوظائف والصفات والخصائص، وليس أقرب إليها من وظائف الحنكة والسياسة والسيادة كالوزارة والكتابة الديوانية والقضاء، وهو ما فعله ابن خلدون حين ذكر سفارة القاضي الغبريني، يضاف إليها مسألة القتل الذي تعرض إليه الغبريني، وما أعتقد وظيفة رجل دولة تجر على صاحبها المشاكل والمتاعب في حين تغير الدول والسياسات مثل القضاء، ألم يتعرض ابن خلدون نفسه للمشاكل والمصاعب والمخاطر بسبب توليه القضاء، وماقاضي مصر ومماليكها العز عز الدين بن عبد السلام في بلائه بابن

تجليات الذوق الفني، و مظاهر الوعي النقدي في أدب السير والتراجم

مقالات

خلدون والغبريني ببعيد ؟! وهذا الذي لم يخطئه ابن خلدون فذكر صاحبه بالوظيفة وهي القضاء.

إن عبارة " صاحب شوارها " التي ذكرها ابن خلدون تفي بأن تقلّد القضاء والسياسة لم يكن أمرا عارضا في مسار حياة الغبريني كما استوحينا من تعبيرات ابن فرحون وابن قنفذ القسنطيني في مؤلفيهما، إذ أن صاحب الشوار يعني صاحب الرأي والمشورة والحكم النافذ، وليس أنفذ استشارة من استشارة قاضي الجماعة في أي دولة كانت.

تحت رقم ٤٩٧ يترجم صاحب فهرس الفهارس عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني للغبريني مبتدئا بوصفه بالعلامة، وهو لقب علمي يقصد منه العلمية الشاملة لجميع أنواع العلم، ثم يليها مباشرة ذكر وظيفته وهي القضاء، وبعدها يصفه بالأديب، والكلام الموالي عن الغبريني من خلالذكر كتابه عنوان الدراية هو ما يبرر وصف صاحب فهرس الفهارس له بالأديب. يقول عنه تحت رقم ٤٩٧: ((الغبريني هو العلامة القاضي الأديب أبو العباس أحمد بن الشيخ الأثيل الصالح أبي العباس أحمد ابن أبي محمد عبد الله بن محمد بن علي الغبريني البجائي المتوفي في ٢ ذي القعدة عام ٧١٤ له برنامج ختم به كتابه عنوان الدراية في عيون من كان من العلماء في المائة السابعة ببجاية في نحو كراسة وهو جامع لأسانيد غالب الكتب المتداولة في عصره ومصره وكتابه عنوان الدراية هذا رأيت ابن الخطيب نقل عنه في ترجمة أبي الحسن الششتري من الإحاطة ترجمته وهو مطبوع في صفحة ٢٢٦ نتصل به من طريق الحافظ ابن مرزوق الحفيد عن أبي الطيب ابن علوان التونسي عنه[٧] ونحن نعلم أن كلا من " عنوان الدراية " و" الإحاطة في أخبار غرناطة" لم يكونا كتابا أدب ونقد، ولكن فيهما من الأدب والنقد الشيء المقبول، مثلما هو معروف على الأقل عن الإحاطة لابن الخطيب، ومثلما سنبين في هذا الموضع عن عنوان الدراية للغبريني.

آخر من نختم به هذه الفقرات في نظرة الإخباريين والمترجمين للغبريني هل هو من حيث اختصاصه العلمي أو من حيث ما غلب عليه من عمل دل عليه به لقبه وبرع فيه الرجل أكثر من غيره، في زمن لم تنقض فيه بعد صفة الموسوعية هو النباهي في تاريخ قضاة الأندلس، وعلى الرغم بأن الغبريني مغربي بجائي، وهذا الأخير لن ننتظر منه أن يحيلنا على وصف أو لقب نابع من حقل معرفي غير ما ألف من أجله كتاب تاريخ قضاة الأندلس وهو بالضرورة القضاء، والقضاء، هو من حقل الشرعيات، وعلى رأسها الفقه بجميع فروعه وأصوله، فيقول النباهي في بعض القضاة ومنهم الغبريني: ((ومنهم الفقيه أبو العباس أحمد بن أحمد الغبريني. ولي القضاء بمواضع عدة ، آخرها مدينة بجاية.فكان في حكمه شديدا، مهيبا ذا معرفة بأصول الفقه، وحفظ لفروعه.، وقيام على النوازل، وتحقيق للمسائل. ولما ولي خطة القضاء، ترك حضور الولائم، ودخول الحمام، وسلك طريق اليأس في مداخلة الناس. ومن أناشيده:

لا تنكحن سرك المكنون خاطبه

و اجعل لميّته بين الحشا جدثا

و لا تقل نفثة المصدور راحته

كم نافث روحه من صدره نافثا

وهذا القاضي ممن ذكره عبد الرحمن الزليجي في تأريخه، وقالعنه توفي عام ٧٠٣.)) [٨]، ومهما يكن تاريخ وفاة الغبريني المختلف فيه كما هو

ملاحظ في المصادر التي تم الاعتماد عليها، فليس هذا موضع التحقيق في سنة وفاته بقدر ما كان هذا موضع البحث في ما غلب على الرجل من صفة القضاء وتعدي شخصيته إلى بقية العلوم والمعارف التي كانت سائدة في عصره، طبقا لما أتاحته له صفة الموسوعية المعرفية والعلمية تجانسا أم تغايرا، وحتى نصل إلى روافد المنهج النقدي في كتابه عنوان الدراية، يضاف إلى هذا الأمر ما أفادنا به البناهي بأن الرجل كان شاعرا ينشد الشعر، لأن عبارة النباهي "ومن أناشيده" تفيد الملكية لهذين البيتين، لأنه لو أراد التمثل والاستشهاد بالشعر من قبل الغبريني لقال: " وكان كثيرا ما ينشد" أو يضيف عليها "لفلان" ويذكر صاحب البيتين، والفرق بين التعبير الذي أورده النباهي والاحتمال الثاني المفترض بيّن.

فيما يتعلق بمسألة تصنيف الكتاب، فإن المطلع على جميع هذه المصادر في التأريخ للغبريني واستقصاء ترجمته هو معجم أعلام الجزائر، فبعد ذكره لأهم شيوخ العلامة الغبريني، ومن ثمة ذكره لأهم العلوم التي تلقاها الغبريني في عصره، يفيدنا بإفادة في غاية الأهمية تتعلق بالمؤلفات التي تركها الغبريني، وهي وإن كانت تسوغ الموسوعية، إلا أن الموسوعية تسوغ هي بدورها سبب التنوع فيها، إذ يذكر هذا المعجم أن من أهم آثار الغبريني: (("المورد الأصفى" و" الفصول الجامعة " وأهمها "عنوان الدراية فيمن عرف من علماء المئة السابعة ببجاية"... وقد ذكر الغبريني أنه مهد لتراجم أعلام المئة السابعة بتراجم بعض الأعلام في آخر المئة السادسة))[٩] مما يعني اتفاق جل المتناولين لهذا الأثر على أنه كتاب تراجم.

لقد حقق جرجي زيدان الاستثناء السلبي حين التزم الحياد حيالمسألة اللقب أو الشهرة، حين ذكر الغبريني في " تاريخ آداب اللغة العربية" و بالضبط في مبحث" التاريخ والمؤرخون في العصر المغولي" حيث تجدر الإشارة إلى أن جرجي زيدان لم يشر إليه حتى في الفهرس الذي خصصه لهذا الجزء من الكتاب وهو الجزء الثالث، فقد قفز من نور الدين السمهوري في صفحة ٢١١ إلى ابن خلدون في صفحة ٢١٨ مخلفا – على شكل عناوين – كلا من "تواريخ أخرى عن الحجاز ونجد "في صفحة ٢١٢، و"مؤرخو اليمن"، "عماد الدين إدريس" و"بهاء الدين الجندي " في صفحة ٢١٣، و"الملك الأفضل عباس" و"أبو الحسن الخزرجي " في صفحة ٢١٤، و"بدر الدين الصعيدي" و"تواريخ أخرى عن اليمن " في صفحة ٢١٥، و"مؤرخو المغرب " و" ابن سعيد المغربي " في صفحة ٢١٦. و"أحمد الغبريني" (موضوع بحثنا) و"ابن أبي زرع الفاسي" في صفحة ٢١٧، و"ابن الناجي" و"ابن قنفود القسنطيني".ليصل أخيرا إلى ابن خلدون، فكان الغبريني من جملة من أغفل الكاتب ذكرهم في الفهرس، وللقارئ حرية التأويل لهذا الفعل من قبل جرجي زيدان.هل يرجع لعدم الأهمية التي يتصف بها هؤلاء الذين أغفل ذكرهم بالقياس إلى نور الدين السمهوري أولهم ذكرا وابن خلدون آخرهم ذكرا؟ ربما. هذا ولم يذكره لا بوظيفة القضاء ولا بخاصية العلم ولا بالمؤرخ ولا بغيره، بل اكتفى بذكر الاسم والنسب والقبيلة والمولد وذكر في السياق أنه تولى قضاء بجاية، وذكر له مؤلف "عنوان الدراية" مصنفا إياه على أنه " معجم تاريخي لأهل القرن السابع في بجاية"[١٠] وكأن جرجي زيدان لم ير في الغبريني إلا كتابه عنوان الدراية، فقد غطى الكتاب على

شهرة الكاتب عنده، ومع ذلك فهو عنده كتاب تاريخ وإن لم يسمّ الغبريني بالمؤرخ.

فيما يتعلق بالجنس الأدبي (التصنيف والانتماء) السيرة والترجمة والتاريخ

تتجاذب هذا الكتاب عدت فنون أو أجناس معرفية، والتي من بينها التاريخ والترجمة والسيرة، ويجدر بنا تحديد مفهوم كل هذه الفنون والأجناس الأدبية حتى نستطيع أن نرى إلى إيّ هذه المجالات أقرب هو عنوان الدراية للغبريني، أو، إلى أي منها ينتمي، طبقا لخصائص ومميزات كل فن من هذه الفنون، فأما الترجمة فـ ((تمثل التراجم جزءا كبيرا من الموروث الفكري والأدبي، يصعب حصره، امتد على جميع حقول النشاط الثقافي، وتنهض التراجم على قواعد محددة تهدف إلى التعريف الموجز بالمترجم له، اسما وكنية ولقبا، تعقبها وقفة وجيزة على أخباره ونتاجه الأدبي أو العلمي – تناسب أهمية الشخص – وتتراوح هذه التراجم بين أسطر قليلة... وبين صفحات طويلة تورد الأخبار المستفيضة... ولكن الإيجاز هو السمة الغالبة والمميزة لهذا الشكل من السير))[11]. هذا وإن كانت صلة الترجمة بالسير كصلة البنت بأمها، فالسيرة الأدبية الغيرية والذاتية فن من فنون الأدب أيضا ذات علاقة وطيدة جدا في منشئها وفي تطورها بالتاريخ العلمي للشعوب، فقد ((أخذ بعض الباحثين المحدثين يتساءل: أحقا أن السيرة جزء من التاريخ؟ وقد أنكر الأستاذ كولونجوود اعتبار السيرة كذلك، لأنها تفقد القاعدة الصحيحة التي يقوم التاريخ عليها، فحدود السيرة هي الأحداث البيولوجية الواقعة بين ولادة شخص وموته، من طفولة ونضج والمراض وغيرها، فهي صورة للوجود الحيواني الجسماني، وقد يرتبط بها كثير من العواطف الإنسانية ولكن هذا كله ليست تاريخا))[12] لأن التاريخ لا يزيد عن الحقيقة شيئا، ولا يفسح المجال للخيال ولا للكذب الفني ولا حتى للمبالغة بأي حالمن الأحوال، بل إن السيرة الحقة حين اعتمدت على الحقيقة كانت كأنها تاريخ، فـ((لعل كثيرا من كتاب السير التاريخية عندنا كانوا أسبق إحساسا بمعنى الاعتدالفي الحكم والتقدير، واضعين الصواب إلى جانب الخطأ حين يتحدثون أو يترجمون لأن " علم الرجال" علمهم أن هناك جرحا وتعديلا، وأن هناك مرتبة وسطى تجمع بين الجرح والتعديل، ولذلك لم تكن السيرة مدحا مطلقا أو ذما مطلقا، بل كثيرا ما كانت تجمع بين هذين في صدق واعتدال))[13]، والترجمة – مثلما أسلفنا – غيريها وذاتيها أيضا فن من فنون الأدب، والتاريخ غيرهما تماما لانبنائه إلى جانب الحقيقة الكاملة – وضعا أم تصورا – على الأسلوب العلمي، ولكونه يحمل هدفا آخر غير هدف الأدب في السيرة والترجمة، هدف المعرفة، بينما تختص الترجمة والسيرة بالاعتبار والشعور، وكثيرا ما يفضي النقد الأدبي الموجه لأي نص شعري أم نثري إلى ما يشبه السيرة أو الترجمة الخاصة بالشاعر أو الكاتب فيما يعرف في النقد الأدبي الجديد بالمغالطة القصدية التي هي ((الخلط بين القصيدة وبين أصولها " أو جذورها الجينية، وتعرف عند الفلاسفة "بالمغالطة الجينية". أما في الأدب فهي " تبدأ مع محاولة استخلاص معايير النقد من الأسباب النفسية للقصيدة وتنتهي إلى ترجمة سيرة (المؤلف) "والى الأمور" النفسية "فهي مغالطة تقود من" النص العيني " إلى الأطر والمرجعيات الخارجية مثل قصد المؤلف وأغراضه وغاياته وهل نجح أم فشل...))[14]، ومن

أجل ذلك تدخل العاطفة في السيرة والترجمة، بينما تنعدم في فن التاريخ الذي يقول عنه أبوه هيرودوت في مطلع كتابه التاريخ: ((هذه أبحاث هيرودوت الهاليكارناسي كتبها ليبقى ذكر الرجال حياً ومآثر الإغريق والبرابرة وأعمالهم المجيدة خالدا، وهدف منها توثيق أسباب النزاع بينهم))(١٥) ويقول عنه أيضا وعن نشدان الحقيقة فيه العلامة عبد الرحمن بن خلدون المؤرخ: ((اعلم أن فن التاريخ فن عزيز المذهب، جم الفوائد إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم. والأنبياء في سيرهم والملوك في دولهم وسياستهم. حتى تتم فائدة الإقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا.فهو محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة، وحسن نظر، وتثبت يفضيان إلى صاحبهما إلى الحق وينكبان به عن المزلات والمغالط، لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل، ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم، والحيد عن جادة الصدق. وكثيرا ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل من المغالط في الحكايات والوقائع، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثا أو سمينا...))(١٦)، بالنظر إلى الأسلوب وفي المضمون، ومهما تكن جودة الأسلوب ومنها فصاحة اللفظ ومتانة العبارة، وقد عرف بها العلماء القدامى من الجاحظ وابن قتيبة إلى القاضي الفاضل والقلقشندي، فإن الأسلوب الأدبي غير الأسلوب العلمي، ((وكتاب " عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية" الذي صنفه فقيهها وقاضيها ومؤرخها أبو العباس الغبريني، وترجم فيه لأكثر من مائة وأربعين من رجالالقرن السابع الهجري. وأكثرهم عاصر العهدين الموحدي والحفصي. يعد أحفل سجل عن هذه الحقبة الذهبية التي عرفتها المدنية الإسلامية العربية، ففيه يتبين للقارئ ما كان لهذه المدنية من الصلات الوثيقة مع مراكز الحركات الثقافية في العالم الإسلامي، ومدى أثرها في الإنتاج الأدبي من نثر وشعر وتاريخ.. وفي العلوم الدينية من فقه وأصول وتصوف.الخ.))(١٧) وعليه فهذا العمل ترجمة، والترجمة من باب الأدب، فلقد استقر الرأي على انتمائها إلى حقل الأدبيات عند الناس من حيث المفهوم، ومن حيث الغاية التي يقصد إليها المترجم بغض النظر عن الأسلوب الذي كتبت به هذه الترجمة.

ومع ذلك فالكتاب كتاب تراجم من خلال عنوانه المميز، أول عتبة توضيحية للمحتوى وتصنيفية له وهو (عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية) مما يعني أن الأمر يتعلق بالزمان وبالمكان، بالمائة السابعة الهجرية وببجاية حاضرة العلم والثقافة، ولا علاقة للغبريني بهذه التراجم إلا من حيث كونه أحد ساكني بجاية أي علاقة المواطنة وربما التلمذة، وربما الانتماء الزمني فالغبريني أحد المنتمين إلى القرن السابع الهجري، وهذا لا يعني أن الغبريني لا يعرف هؤلاء المترجم لهم فهو مهما يكن مشترك معهم في المكان والزمان، ولعل الإشكال الذي أوقع محقق الكتاب في شبه الاضطراب هو ذكر الغبريني لمعرفته بهؤلاء المترجم لهم، وذكره أيضا لالتقائه بهم أو أخذِه العلمَ عن بعضهم، وليسوا جميعا ممن يحق فيهم هذا الوصف، فقد خالف الغبريني خطة الكتاب وذكر علماء لم يعيشوا في المائة السابعة، وإنما تواجدوا قبلها ولم يرهم ولم يلتق بهم، ثم أن

الغبريني ألحق الكتاب في نهاية بمشيخته (شيوخه) تمييزا لها عن كتابه المتعلق بالتراجم والسير، ولو شاء لأدمجها في الكتاب وجعلها جزءا منه، فلم فصلها عنه؟ يقول محقق الكتاب: ((ترك كثير من مشاهير الجزائريين مصنفات أسماها بعضهم "بالثبت" وأسماها البعض الآخر بـ"البرامج" أو "المشيخة" ذكروا فيها أسماء العلوم التي أخذوها عن معاصريهم من علماء الفقه والحديث والتفسير واللغة والأدب والتاريخ وغيرها، كما ترجموا فيها لهؤلاء العلماء الأعلام. وهذه الكتب أو المصنفات إن كانت لا تدخل في عداد كتب التراجم والسير بمفهومها العلمي، إلا أنها حفظت لنا صفحات مجيدة عن مشاهير المغرب الأوسط ابتداء من القرن الثالث الهجري))[١٨] ويعطي على ذلك عدة أمثلة كالمقري الجد بكتابه "نظم اللآلي في سلوك الأمالي" ومحمد بن محمد بن يحيى الندرومي بكتابه "ثبت الندرومي" ولست أدري أين يضع المحقق "أنموذج الزمان في شعراء القيروان" لابن رشيق القيرواني المسيلي؟.

و مع ذلك فقد انتبه المحقق الكريم إلى احتواء هذا الأثر على الفن والشعر والأدب، حيث يقول مثبتا تصنيفه على أنه من كتب التراجم والسير، ومرجحا رأينا ودعوانا من خلالخروجه إلى غير شيوخه، ومن ثمة ابتعاده عن أن يكون مجرد مشيخة، ومن خلال تسجيله للأحداث التاريخية المعاصرة له أو للمترجَم لهم، وهو من مقتضيات السيرة الأدبية الفنية، وإن كان يريد من كتاب السيرة الأقدمين أن يكتبوا سيرهم وتراجمهم بالتقنيات التي نعرفها اليوم في القرن الواحد والعشرين حتى يمكننا أن نسمي كتبهم: كتب تراجم وسير فيقول: ((إنما ميزة كتاب "عنون الدراية" عن غيره من كتب التراجم والسير، هي الشمول في التعريف بغير شيوخ المؤلف، وتسجيله لبعض الأحداث التاريخية، وإثباته لبعض النماذج الشعرية والنثرية المنسوبة للمترجم لهم... ولكن لا بد من القول، أن الطريق التي اتبعها الغبريني في كتابه لتراجم أعلام المائة السابعة، كانت غير ذاتية في معظمها، فهو لم يعتمد على إنتاجهم من حيث قيمته الفنية، ولا على الحياة الشخصية أو العوامل التي ألهمتهم هذا الأدب أو هذا الإنتاج، مع أنه كان واسع الإلمام بكامل ما كتبوه، متتبعا مراحل حياتهم مرحلة مرحلة، ولذلك لم يعكس – في بعض تراجمه – صورا واضحة على ضوء فن كتابة السير والتراجم، مما كان يساعدنا في يومنا هذا على معرفة ما كانت تنطوي عليه أحاسيسهم ونزواتهم، ومقام كل واحد من هؤلاء في علم الدين والأدب والتاريخ... الخ))[١٩] ولعل مجانبة الغبريني لما يطالبه به محقق كتابه هذا "عنوان الدراية" هو كثرة الشخصيات التي ترجم لها الغبريني، وهي من الكثرة بمكان حيث لا يجوز معها إلا الاختصار، حتى لا يطول هذا الكتاب، ولو لم يفعل الغبريني ذلك لطال كتابه ولخرج عن الغرض الذي رامه وذلك من مقتضيات الترجمة ومراميها وهو التقييد والتسجيل خشية الضياع، وابرازا لقيمة المكان وقيمة الزمان علميا، وهو بعض ما ترمي إليه الترجمة الأدبية، العلم بالشخصية والتأثر بها، وفيما ذكره الغبريني – وإن كان بعيدا عن الاستيفاء والشمول – فهو يفيد المكان، ويفيد الزمان، ويوفي الأشخاص حقهم، وينفع المتلقين المطلعين على تراجم وسير علماء المائة السابعة ببجاية

في مفهوم النقد الأدبي (بين القديم والحديث) في كتب النقد الأدبي

عبارة في غاية الأهمية والدقة للدكتور إحسان

عباس يقول فيها عن النقد من حيث تحديد مفهومه الشامل، وإن كان السياق لا يرمي إلى ذلك (تحديد المفهوم): ((ولكن النقد في حقيقته تعبير عن موقف كلي متكامل في النظرة إلى الفن عامة أو إلى الشعر خاصة يبدأ بالتذوق، أي القدرة على التمييز، ويعبر منها إلى التفسير والتعليل والتحليل والتقييم – خطوات لا تغني إحداها عن الأخرى، وهي متدرجة على هذا النسق، كي يتخذ الموقف نهجا واضحا موصلا على قواعد – جزئية أو عامة – مؤيدا بقوة الملكة بعد قوة التمييز))[٢٠]. ويرى الدكتور إحسان عباس ذلك ملازما للكتابة على خلاف مراحل الشفوية عند أية أمة، فهنا تمايز بين شعرية الكتابة وشعرية الشفوية، ولكننا بطريقة أبسط ننقل أن النقد الأدبي هو تمييز جيد الأدب من رديئه، هذا ما نقله إلينا نقاد الأدب القدامى، ولا يمكن تصور نقد منهجي يرقى إلى درجة راقية من الأصالة، ويمكن أن يشكل منهجا جادا ونظرية ذات قيمة دون تأليف في النقد سابق يهتدي به الناقد اللاحق، والأكثر من ذلك دون تأليف أدبي يكون مادة خصبة للناقد المنهجي، فكلما ازدهر الأدب ازدهر النقد، بل كما يقول إحسان عباس: ((والتأليف يخلق مجالا للنقد صالحا، ولكنه لا يستطيع أن يخلق نقدا منظما))[٢١]، تماما كما كان في المغرب العربي نقاد من طراز عبد الكريم النهشلي المتوفى سنة ٤٠٥ هـ وابن رشيق القيرواني المتوفى سنة ٤٥٦ هـ وابن شرف القيرواني المتوفى سنة ٤٦٠ هـ وأبو عبد الله بن جعفر القزاز المتوفى سنة ٤١٢ هـ والحصري القيرواني المتوفى سنة ٤١٣ هـ وابن خلدون والقاضي عياض المتوفى سنة ٥٤٤هـ وآخرهم حازم القرطاجني المتوفى سنة ٦٨٤ هـ من نقاد المغرب العربي في تونس أم في تلمسان أم في المسيلة، أم في بجاية، أم في فاس ومراكش وهم سابقون للغبريني أو معاصرين له لأنهم وجدوا حركة أدبية راقية في الشعر والنثر متطورة ومغايرة لمقولة بضاعتنا ردت إلينا، جودة وكثرة تقليدا وتجديدا، موشحات وزجلا وقصيدا ورسائل والى غيرها من أجناس الأدب، فتطور النقد بتطور الأدب والعكس صحيح.

إذن، إننا لا نتصور بروز حركة نقدية تأسيسية وأخرى لاحقة متأثرة متطورة في المغرب العربي دون ازدهار وتطور حاصلين في مجال الأدب شعراً ونثراً، إذ أن الشعر والنثر هما مادة اشتغال النقد، ففي المغرب العربي، ومنذ العهد الصنهاجي في القيروان جارة بجاية، مثلاً وتمثيلاً للمغرب العربي ((يمكن القول أن المثقفين عموما على اختلاف تخصصاتهم من فقهاء ومحدثين ونحاة ولغويين بل وحتى فلاسفة وأطباء ورياضيين كان لهم حظ في فن الشعر والأدب وإن كان هناك تفاوت من واحد لآخر، لذلك فإن كثرة من الأدباء والشعراء هم شخصيات متعددة الجوانب فمنهم الشاعر الفقيه والشاعر الأديب والشاعر الناقد، حتى الشاعر الطبيب، أو الفيلسوف))[٢٢] وهو ما حصل بالفعل حتى في اندماج بين شخصية الناقد وجميع هذه الشخوص الوظيفية الممكنة من فلسفة وطب وفقه وحديث ولغة وغيرها، وهو ما سنعثر عليه في تراجم الغبريني في عنوان الدراية.

سنلقى فيما بعد اختلاطاً بيّناً بين التحليل النفسي والنقد الديني والأخلاقي عند الغبريني في" عنوان الدراية " إما بسبب العنصر البشري، إذ أن أغلب النقاد كانوا من ذوي الميولات الفقهية، ((فالمتمعن جيدا في اللمحات النقدية للمغرب العربي إذا، والتي أسست روافد تأسيسية لمختلف

المناهج التي ظهرت فيما بعد، يمكن أن تتلمس في مختلف المؤلفات التي كتبها الأصوليون والرحالون والمؤرخون، لأن الفقهاء مثلا تعذر عليهم شرح الحديث النبوي أو تحليله من غير تعرض إلى أقسام البلاغة من علم معان، وعلم بيان، وغيرهما))[٢٣].
والغبريني أحسن من مثّل هؤلاء على العكس من ابن رشيق والنهشلي والقزاز اختصاصا ومع ذلك فقد كان في نقدهم الشيء الكثير من الدين والأخلاق، بل ويميل هؤلاء إلى نقد عمر ابن الخطاب رضي الله عنه لشعراء الجاهلية فيفضل زهيرا على من سواه من الشعراء لأخلاقه، ولا يميلون إلى مقولة الجرجاني: " والدين بمعزل عن الشعر" و إما نقداً بلاغياً كما رأينا، لحاجة الشّراح والنقاد والمفسرين إلى علوم البلاغة، وأي نص يفسر ويشرح ويبين إعجازه أكبر من النص القرآني الشريف، وبعده الحديث النبوي الشريف، عند الأصوليين والإعجازيين.

النقد عند الغبريني (كتاب عنوان الدراية)

كل إناء بما فيه ينضح، هكذا قالت العرب قديما في أمثالها، ولا يمكن أن نتصور نقدا أصيلا كان أم منقولا مكرورا إلا إذا توفرت لدى الناقد المفترض الثقافة الأدبية والثقافة اللغوية، بكل ما تمثله هذه الثقافة الأدبية وهذه الثقافة اللغوية من وثيق الصلة بجميع ملابسات عصر ما من عصور النقد الأدبي العربي، مراعاة للذوق الجماعي واحتراما لما ينبني عليه من مسار الاستهجان والاستحسان في ذلك العصر.

الغبريني على عادة المعاصرين له، وعلى عادة العلماء العرب المسلمين في كل زمان من أزمنة التراث العربي العلمي والنقدي، والنقد من باب العلم، ثقافتهم الأساسية هي الثقافة الدينية، بكل ما تشتمل عليه من علوم الدين، بمعية الثقافة الأدبية واللغوية بكل ما في ذلك من علوم اللغة والأدب، أو ما اصطلح عليه بـ " علوم العربية ".

إن مجرد إطلالة بسيطة على "برنامج مشيخة" الغبريني يبين لنا مدى استفادة الرجل من علوم العربية لغة وأدبا، بل وحسب تصنيف الغبريني لعلوم العربية فهي ثلاثة في نظره أخذا عمن سبقه من العلماء-وكما نسب إليها ووصف بها العالم أبا عبد الله بن الحسن بن ميمون القلعي، أحد المترجمين له في عنوان الدراية تضلعا وتقدما- وهي:النحو واللغة والأدب[٢٤]، وهو ما يؤهله لخوض غمار النقد والتعليق العلمي والذوقي على الآثار الأدبية تمييزا وحكما وشرحا، فبالإضافة إلى تعلمه عبر سلسلة إسناد غير منقطعة إلى صاحب الكتاب (المؤلف)، لكتب كـ "الكتاب "لسيبويه و" الإيضاح" لأبي علي الفارسي و"الجمل "للزجاجي و"القانون" لأبي موسى الجزولي و" المفصل" للزمخشري، وهي كتب لغوية.نجد تلقيه عبر ذات الطريقة، وهي سلسلة الأسانيد المباشرة لكتب أدبية أخرى كـ "العقد الفريد" لابن عبد ربه الذي يسميه الغبريني " أستاذ الأساتيذ في وقته " و"آداب الكتاب" لابن قتيبة و"الحماسة" لأبي تمام و"المقامات" للحريري و"مقصورة "أبي بكر بن دريد[٢٥]، وإن كان هذا الحصر لا يتعلق سوى بالإسناد المتصل المباشر، ولا يمنع قراءة الغبريني لباقي كتب وأصول علوم اللغة العربية والأدب العربي المؤلفة في وقته وقبل زمانه، على عادة ما كان يدرس في معاهد الدرس والعلم العربية في حواضر تونس وبجاية وغيرها، ففي موضع آخر من الكتاب يذكر أنه قرأ على العالم أبي

عبد الله بن الحسن بن ميمون القلعي، بالإضافة إلى ما ذكر أنه قرأه على غيره سابقا من الكتب كتاب "زهر الآداب "للحصري القيرواني ومن شعر أبي الطيب المتنبي"[٢٦]. ومع ذلك فضيما ذكره الغبريني من مؤلفات قرأها ما يفيد ويعين على امتلاك ثقافة أدبية ونقدية تؤهله - كما أسلفت - لخوض غمار النقد.

يصرح الغبريني بأنه قد تلقى علوم العربية، والنقد بالضرورة من علوم العربية وإن لم يذكره ولكنه معها ضمنيا، فيقول: ((وأما علم العربية فمن الشيخ أبي عبد الله التميمي وأبي الحجاج بن سعيد وأبي عبد الله الكناني. أما أبو عبد الله التميمي فإني لازمته المدة الطويلة، وما رأيت في علوم العربية مثله، وانتفعت به ما لم أنتفع بغيره، وقرأت عليه النحو واللغة والأدب والتصريف. وأما أبو الحجاج ابن سعيد فقرأت عليه وأعربت، وسمعت بقراءة الحاضرين وكان ميعادا مشحونا بالطلبة، والذي يقرأه هذا غير الذي يقرأه هذا، فوقع الانتفاع به بالقراءة والسماع، وأما أبو عبد الله الكناني فقرأت عليه أول الأمر بعض النحو وبعض اللغة وأعربت عليه وسمعت بقراءة غيري...))[٢٧] ومن غير المتوقع أن تكون ثقافة هؤلاء العلماء الذين تلقى عنهم الغبريني علوم العربية خالية من علوم النقد الأدبي، وقد تضلع فيه أئمة هم من الأهمية بمكان ومن الدرجة الرفيعة في سلم التصنيف العلمي والإمامي كالنهشلي والقزاز وابن رشيق وغيرهم ممن عاشوا في بلاطات الصنهاجيين والحماديين وغيرها من البلاطات في بلاد المغرب الإسلامي، فلقد كانت الثقافة النقدية ملازمة لعلوم رواية الشعر والأدب، أما البلاغة فيستحيل ذكرها دون التعريج على النقد، وقد كان النقد أصلا نقد بلاغة منذ الإمام الجرجاني وإلى حازم القرطاجني.

الأسلوب هو الرجل كما يقول الناقد الأنجليزي لانسون، وعليه فأسلوب الغبريني فصاحة وبلاغة هو الذي يساهم في تحديد منهج النقد الذي سيسلكه في الحكم على أدبية الأدباء وشاعرية الشعراء وفحولتهم، نستفيد من ذلك في تحديد علو الكعب في النقد استخلاصا من المقدرة، ففاقد الشيء لا يعطيه، ولذلك سنجد الكثير من الأحكام التي يطلقها الغبريني في هذا الكتاب على العلماء والمشايخ تتعلق بالفصاحة والبلاغة بقوله عن الرجل أنه بليغ أو فصيح في مواضع عدة منها، مثلا، في قوله عن العالم الفقيه أبي محمد عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن سبعين المرسي وهو يترجم له بأنه: ((له علم وحكمة ومعرفة ونباهة وبراعة وبلاغة وفصاحة... وله فصاحة لسان وطلاقة قلم... وله شعر في التحقيق، في مراقي أهل الطريق، كتابته مستحسنة في طريق الأدباء))[٢٨]، فليس غريبا أن يركز الغبريني كل مرة في الترجمة للرجال، وإن كانوا فقهاء وعلماء دين، على الفصاحة والبلاغة، حتى لكأن مقياس علمية العالم قبل التبحر في العلم الذي اختص به هو مدى قدرته على تبليغ علمه بالفصاحة والبلاغة والجدل والإقناع، فما قيمة العلم دون تبليغ؟!

إن ما يشهد على تركيز الغبريني على الفصاحة والبلاغة هو كونه هو ذاته متصفا بهاتين الخاصيتين، حتى يقدر على الحكم على العلماء بجنس ما اتصف به من الفصاحة والبلاغة، وحتى يجد مبررا معقولا ليصدر هذا الحكم. إن الفصاحة والبلاغة التي يقصدها الغبريني تمسها البراعة اللفظية بطرف وأشياء أخرى يعرفها البلاغيون، وهو ما أتاحه له العصر في

القرون المتأخرة حيث بداية ميل العرب إلى السجع والجناس وغيرها من زخارف اللفظ، وهو ما يؤكده أسلوبه هو شخصيا، ((فقد تأثر الغبريني تأثرا قويا بالسجع، فلازمه في كتابه من عنوان الكتاب نفسه إلى آخر سطر من سطور صفحاته. كما أنه أغرم بالجمل القصيرة وبالتزيينات اللفظية. فعمد في كل ترجماته إلى صيغ وعبارات تكاد تكون واحدة في الأسلوب)) [٢٩]، إنه إذن ديدن الغبريني في الحكم على الفصحاء والبلغاء من وجهة نظره، وهو موقف نقدي يصرح بتفاصيله، ويجمله في البديع وبلوغ المرام والقصد كما يعبر عن ذلك في ترجمته التي وضعها لأبي مدين شعيب بن الحسين الأندلسي، معلقا على الجمالوالبيان في كلامه: ((وهنا أنا أثبت من كلامه المبارك ما يدل على علو مقامه، وبديع قصده ومرامه، ولولا الإطالة لألحقت كل كلمة منها بمعالمها، وبينت وجه ارتباطها بما هم من مراسلها)) [٣٠] وهو يقصد هنا الفصاحة في اللفظ والعبارة من حيث الإفراد والتجاور، ويقصد أيضا البلاغة من حيث النظم والمعنى والإيجاز وما إلى ذلك، وهو يعي ويعني ما يقول، ثم يورد فقرات من كلام أبي مدين شعيب ممثلا بها على الحكم الذي أطلقه، وتمنيت لو يشفعه بالشرح والتبيين ولم يفعل، وليته فعل ليفسح المجال أمامنا واسعا فنكتشف أكثر مقدرته النقدية، ومن خلالالشرح والتفسير والتأويل وإبانة مواضع الحسن في كلام أبي مدين شعيب، ولكنه كالمرة الأولى يكتفي بالأحكام غير المعللة فيقول معلقا على ما أورده من فقرات من كلام أبي مدين: ((هذه كلمات طيبات ونبذ متخيرات من كلامه رضي الله عنه، وكل قضية منها لو اقتصر عليها المقتصر، وتمسك بمجردها الفطن اللبيب المختصر، لأغنته وحصلت له المراد وكفته، فإنها تضمنت من جوامع المعاني ما يطول فيه التفصيل وتعظم به الإفادة لذوي التحصيل)) [٣١]. وهنا نثبت فهم الغبريني ووعيه بحقيقة علم البيان، فلم يترك المجاللقارئه أن يظنن أن النقد متعلق بالجمال فقط، ذلك هو النقد الفني الجمالي، فمن النقد أيضا ما يتعلق، بالإضافة إلى كشف مواطن الجمالوالقبح في أسلوب النص والكلام، بالاهتمام بالموضوع وفائدة الكلام ونفعه، أو شرفه على عادة تعبير نقادنا القدامى، ونقصد به المعنى وغيره المبنى. وهذا ما أدركه الغبريني وهو ينقد أبا مدين شعيب، دفين تلمسان، وهو نفسه ما يفعله حين يعلق على كلام لأبي علي حسن بن علي بن محمد المسيلي فيقول: ((قلت وهذا الكلام واضح السبيل، بارع الغرر والتحجيل)) [٣٢]. وهي مصطلحات من اصطلاحات النقد الأدبي والزخرفة والتنميق والبيان والإبلاغ بمكان التخصص، لاحتوائها على ألفاظ القيمة كالوضوح والبراعة وغيرها.

الغبريني شاعر، وهذه الخاصية لا يمكن إغفالها أبدا ونحن نحاجج على أدبية الرجل وانتمائه إلى حقل النقاد، ولقد بينا سلفا قيمة الثقافة الأدبية علما في تكوين شخصيات العلماء، فضلا عن كونها ممارسة في تعميق صلة المشتغل بالنقد بحقله هذا، ليس من منطلق الموسوعية ولا من منظور الأسلوب الجيد للرجل حين يتناول الترجمة، وإنما للعلاقة الكبيرة بين من يتعاطى الشعر وبين حقل الأدب والنقد، على الأقل على مستوى المعرفة الأدبية والشعرية التي توصل إليها المعرفة بأساليبها وأوزانها وقوافيها فيسهل عليه تعاطي النقد الأدبي مادام مشتغلا بالأدب شعرا أكان أم تراجم أدبية أم نثرا آخر غير هذه

التراجم، ومثار كل ذلك حرفة الأدب المبنية على الجمال والإحساس والشعور بالنسبة للشعر، وعلى رأس كل ذلك الذوق الأدبي الذي هو مادة النقد، ولذلك فـ((للغبريني بعض القصائد والأبيات الشعرية لا تزال مخطوطة في مكتبات المغرب الأقصى... لا يمكننا الجزم بأنها له))[٢٣] وهو نفسه – كما يشير إلى ذلك المحقق، وكما ورد في الكتاب- يعترف بأنه شاعر، ولاسيما حين يذكر في ترجمة أبي علي حسن بن علي بن محمد المسيلي بأنه أعجب ببيت أنشده إياه الغبريني نفسه على إثر علم الغبريني بإعجاب أحد الطلبة المتمسكين بالظاهر - خلافا للمترجم له - بأحد كتب المترجم له إعجابا منقطع النظير حيث "لم ير في الكتب الموضوعة في هذا الشأن مثله" وهو قوله:

و مليحة شهدت لها أعداؤها

والحسن ما شهدت له الأعداء[٢٤]

لقد حاول الغبريني جاهدا، وغير ما مرة أن يلتزم بالخط الذي رسمه لنفسه في تأليف هذا الكتاب، وهو التعريف بالرجال وفقط، ولكنه هيهات يفلح، وعبثا يحاول، ولاسيما حين يتعرض لأهل الأدب بالترجمة والتعريف، فيعلق مضطرا على مسار حياتهم وعلى إنتاجهم وإبداعاتهم الشعرية والنثرية، فلا يجد بدا ولا مناصا ولا محيصا من التعليق على هذه الأشعار والقطع النثرية بالاستحسان أو الاستهجان المبررين بالحجة والدليل والتمثيل والشرح أحيانا، وهل النقد في أبسط صوره إلا ذلك الشيء وهو المرام والمطلوب؟!.

يقول الغبريني مستخدماً التعلق النقدي على شعر عائشة الشريفة ابنة أبي طاهر عمارة بن يحيى بن عمارة الشريف الحسني: ((ولها رحمها الله طرائف أخبار، ومستحسنات أشعار، لكن هذا الموضع لم يقصد به هذا المعنى فيقع منه الإكثار، وإنما المقصود منه صورة التعريف بالرجال، وذكر بعض شواهد الحال))[٢٥]. بل ويؤكد هذا المسعى غير ما مرة، ففي آخر ترجمة أبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المعروف بابن الجنان ت ٦١٠ هـ، وبعد أن تورط – على حد تحديده لخط ومسعى كتابه – في حكم نقدي على المترجم له، وبعد إيراده لقصيدة من قصائده تقارب الثلاثين بيتا واستحضاره لمقطوعة أخرى له من ثلاثة أبيات يقول: ((و ليس القصد في هذا الأنموذج الاستكثار من كتب الكتاب وشعر الشعراء، وإنما القصد الإيذان والإعلام بما يستدل به على أن المرء من العلماء وفي عداد الفضلاء))[٢٦]، بل وفي عداد الشعراء وفي عداد الكتاب. وهو النقد بعينه أن تدلل على أن فلان شاعر وعلان كاتب، وتشهد على ذلك بالنص الذي تستحضره تخيرا من بين ما شاء الله من النصوص التي تركها هذا المترجم له والمحكوم له أو عليه.

والحق أن هذا المسعى من باب النقد، حتى ليمكن القول أن الترجمة من باب النقد ما دامت من باب الدرس الأدبي، والدرس الأدبي الممنهج المبني على الحقائق العلمية والخطوات العلمية، فما يعدم هذا الأمر شيئاً للوصول إلى العلمية والوظيفة النقدية في الترجمة الغبرية، وحتى في فن السيرة العربية الغيرية بشرط اختصاصها بأديب، إذ النقد الأدبي ينقد نصوص الأدب ولا يختص بغيرها من النصوص، فلا يعد مثلا الجرح والتعديل في رجال الحديث الشريف نقداً، لأن وجهة النظر ليس في فنية الأدب وشرف موضوعه ومعناه،

تجليات الذوق الفني، و مظاهر الوعي النقدي في أدب السير والتراجم

ومنه الحديث النبوي الشريف بلا منازع، بقدر ما هي النظر في صحة الحديث، كما لا يعد تفسير القرآن من النقد لاتصاله بشرح وتفسير نص غير بشري، وهو ليس محل نقد، نظرا للاتفاق المسبق، عبر الإيمان، وعبر شرائع التواضع بين البشر بقدسية نصوص التدين والدين واحترامها وجعلها فوق النقد عند المؤمنين بها والمستيقنين بجمالها المسبق فنيا، وبصحتها المطلقة مضمونيا. ولذلك وجد عندنا نحن المسلمين ما تعلق بجمالالنص القرآني ضمن باب ما يسمى بالإعجاز وليس النقد، نقول هذا ونحن نعد في الأدب العربي الحديث سيرة جبران خليل جبران التي وضعها صديقه ومواطنه ورفيق دربه في المذهب الأدبي ميخائيل نعيمة نقدا. فلا ننسى أنه ((لا يخفى الباعث الديني وراء ظهور التراجم وطبقات الرجالفي شتى حقول الأدب والمعرفة))[٣٧].لأن الدين أشرف العلوم عند العرب وعند بقية الأقوام لعلقه بالقداسة والإيمان ومنه قدس رجاله، وعدوا أهم من يترجم لهم ويعرف أخبارهم وعم العلماء بلا منازع، بل ولا علم أشرف من علمهم الديني، حتى عدت علوم اللغة عند العرب خادمة لعلوم الدين والنص القرآني الشريف.

أما الحكم النقدي الذي تضمنه العليق على ابن الجنان من خلال ترجمته، لكونه من علماء القرن السابع ببجاية، فهو قوله عنه بعد أن وصفه بجودة الخط، والخط فن يكوّن مادة للنقد إذا كتب به الأدب: ((وهو في الكتابة من نظراء أبي المطرف المخزومي وكثيرا ما كانا يتراسلان بما يعجز عنه الكثير من الفصحاء، ولا يصل إليه إلا القليل من البلغاء، ونثره ونظمه كله حسن، وأي نوع انتقلت إليه من فرعي أدبه قلت أنه أحسن، ونظمه غزير وأدبه كثير، وهو مشهور بين أيدي الناس ومن مستحسن نظمه القصيدة الدالية))[٣٨]. وهنا يحق لنا التساؤل: ألم يجد الغبريني لابن الجنان غير هذه القصيدة يوردها هنا، ويضفي عليها الحكم بأنها من أحسن شعره؟ فلا ضير أن هذا الإجراء لا يخرج من باب النقد عند الغبريني، فقد وصف وميّز وحكم ومثّل وبيّن مرة أخرى عبر الاختيار. وهل المختارات إلا من باب النقد؟! فلا يُختار للأديب للتدليل على علو كعبه في الأدب إلا من أحسن أدبه أو أفضل أدبه على الإطلاق، ومن ثمة فهو حكم نقدي آخر ضمني عند الغبريني، طريقه الاختيار وهو من باب النقد كما أسلفت، يتعلق الأمر بالأبيات الثلاثة التي اختارها له بعد أن قيد له القصيدة الدالية وهي قوله[٣٩]:

ترك النزاهة عندن
أدنى إلى وصف النزاهة
ما ذاك إلا أنها
تدعو الوقور إلى الفكاهة
وإذا امرؤ نبذ الوقا
ر فقد تلبس بالسفاهة

والحق أن الغبريني محق في وصفه لهذه القصيدة بالحسن. وما أدري مدى صدق حكمه بأن هذه القصيدة من أحسن شعر ابن الجنان لعدم اطلاعي على كامل شعره، فلم يجانب الغبريني الصواب، فهذا النص بالمقاييس النقدية القديمة جميل جدا للاعتبارات التالية على سنن النقاد القدامى: اللفظ المتخير، والوزن الخفيف، والقافية الحلوة، وغيرها مما يمكن وصف هذا النص به، ولم يخطئه الغبريني حين تذوقه وعلق عليه، ولم يثبت الدواعي والتعليلات المطلوبة منه

كناقد صاحب حكم نقدي مصرح به حتى يحكم على هذا النص بهذا الحكم الذي يحلم به الأدباء.

لقد وردت عند الغبريني في مواضع تالية العديد من اصطلاحات النقاد تتعلق بالحكم بالجودة أو الرداءة على الأثر الأدبي، وعلى رأسها جميعا وصف الرجل بأنه أديب، وإن كان الغبريني في أكثر ما يورده من العلماء والمشايخ يعلق عليهم بالإيجاب، لقصده الاختيار وإثبات المنتخب الجميل، فليس أصدق تعبيرا عن صفة الحسن في الأدب من الاتصاف بهذه الوظيفة، فيقالعن صاحبها أنه أديب، مما يعني الاعتراف له بالشاعرية إن كان شاعرا أو بالكتابة إن كان كاتبا منشئا، فبالإضافة إلى ما سبق مما ذكرناه من اصطلاحات التفضيل والجودة المتعلقة بكلام ديني أو خلقي جميل فيه الفن والتجميل ظاهران- على حد تعبير الغبريني فيما يتعلق بهذا المصطلح الأخير-ونجد هاهنا اصطلاحات الاستحسان والحسن متعلقة بالشعر والشعر من أبواب الأدب إن لم يكن هو الأدب الذي استهلك أكثر النقد عن نقاد المشرق والمغرب في عصر الغبريني وقبل عصره، ففي ترجمة أبي طاهر عمارة بن يحي بن عمارة الشريف الحسني يقول الغبريني موظفا أدواته النقدية:((وذُكر لي أن شعره قد جُمع في ديوان، ولكني ما اطلعت عليه، وقد رأيت بعض قطع مستحسنة من شعره وأنا أذكرها وأذكر سببها قبلها)) [١٠] مما يعني أنه سيختار، وسيكون اختياره وفق موقف نقدي، يتعلق بالحسن منها ولا شيء آخر غير الحسن، ليس بعض القطع ، فهي عنده مستحسنة كلها، وإنما من شعره كله سيختار هذه القطع. وحقيقة قد أورد الغبريني لهذا المترجَم له قصيدة من ثمانية أبيات حسنة، وقبله وصف بيتا لعلي ابن الجهم على أنه السحر وهو البيت الشهير الذي يقول فيه:

عيون المها بين الرصافة والجسر

جلبن الهوى من حيث أدري ولا أدري

ثم وصل نقده للمترجَم له بنقد آخر لابنته عائشة الشاعرة، حيث يقول فيها في نفس الصفحة من الكتاب: ((وكانت له ابنة تسمى عائشة كانت أديبة أريبة، فصيحة لبيبة، وكان لها خط حسن.. ولها رحمها الله طرائف أخبار، ومستحسنات أشعار...)) [١١]. هذا بعد أن اختار لعائشة هذه عدة أبيات، وبنى اختياره على أساس الحسن الفني والجودة الشعرية، وليس أدل على ذلك مما وسمها به من صفات تخبر عن أنها أديبة أريبة وأنها فصيحة لبيبة، وأن لها أشعار مستحسنات، وإن كنا سنقفز على ذكره لخطها الجميل، فلم يصل بعد النقد الغبريني إلى دراسة الفضاءات الكتابية للنص الشعري، وتربعه بكيفية ما دون الأخرى بالحبر على الورق، وإنما يهمنا هنا وصفها بالفصاحة التي طالما ركز عليها الغبريني، وهو الفصيح، بل ويدعم موقفه النقدي بحادثة مهمة مفادها أنها (الشاعرة عائشة) قد نظمت بيتين من الشعر، و((بعثت بهما إلى ابن الفكون شاعر وقته، وقالت عارضهما أو زد عليهما، فكتب لها معتذرا عن الجواب، أن الاقتصار عليهما هو الصواب [١٢]. وحتى إذا تأملنا وصفه لابن الفكون الشاعر أنه " شاعر وقته " على حد عبارة الغبريني فهو لعمري حكم نقدي لا غبار عليه.

تستقر النفس أكثر فأكثر وحقيقة على الرأي أن الغبريني عليم بالثقافة الشعرية والنقدية في زمانه، ففي نفس السياق، وهو سياق الترجمة التي

وضعها للعالم أبي طاهر عمارة بن يحي فيذكره على أنه قد مدح الموحدين، ولا يمدح الموحدين إلا من كان شاعرا بحق، فليست بلاطات الملوك لمن يدعي الشاعرية وهو ليس بشاعر، وليست قصورهم هينة فيدخلها أدعياء الأدب، إلى هنا الأمر عادي، ولكن الأهم من هذا هو تعليقه على عادة جرت بين الشعراء تتعلق بالهجاء الذي يعقب المدح من قبل الشعراء للملوك والأمراء لسبب أو لآخر، يلخصها الغبريني في قوله عن الموحدين: ((وكان الشريف أبو الطاهر عمارة رحمه الله ممن امتدحهم وأنشد بين أيديهم وربما تعرض في بعض مقاله جريا على عادة الشعراء أمثاله)) [١٣]. وهنا تبرز الثقافة النقدية والثقافة الأدبية ويبرز الاطلاع على سنن العرب في استحداثها وإبداعها للشعر، هو يقصد هنا ظاهرة التعرض للملوك ثم الانقلاب على تلك الحالة فيتم مدحهم، وهي عادة الشعراء إذا أعطوا رضوا وإذا منعوا سخطوا وهجوا، والأمثلة على ذلك كثيرة في تاريخ الشعر العربي.

الغبريني يعترف لأبي محمد عبد الحق بن ربيع بن أحمد بن عمر الأنصاري بعلو كعبه في الكتابة الأدبية إلى جانب الكتابة الشرعية ويسميها هكذا " الكتابة الأدبية "، بل ويذكر كلام الفقيه أبي المطرف ابن عميره بأنه هو وعبد الحق ابن ربيع في الكتابة الأدبية على نسق واحد، أي متشابهان متقاربان في القيمة، بل ويخشى الغبريني من الإطالة والا لأورد من كتابته الأدبية والشرعية، ومن طرائف أخباره، وملح آثاره مما رأى وشاهد ما تصغي له الآذان ويسعد به الفؤاد والجنان[١٤] على حد تعبيره ولاسيما حين يضيف: ((ولقد أحببت فيه دعوة أبيه، سمعت أنه لما حج دعا له حيث يجب، فقال يا عبدالحق رزقك الله لفظا وخطا، فكان كذلك. وقد نظم في مدة قراءته على الشيخ أبي الحسن الحرالي القصيدة الصوفية، وكانت على نحو خمسمائة بيت، فلخصها له الشيخ رحمه الله لهذه الأبيات انتقاها منها وترك ما عداها)) [١٥]. ثم يورد الغبريني هذه القصيدة في خمسة عشر بيتا، ويعلق عليه تعليق النقاد فيقول: ((قلت وهذه قصيدة حسنة المعنى، قدسية المبنى، ولقد وقع الحديث معه في حديث مقتضياتها، ونظم مفرداتها بمزدوجاتها)) [١٦]. فلم يوضح الغبريني موقفه النقدي من الطول والقصر في إنشاد الشعر ونظمه، فكان باهت الرأي حيالمسألة الطول والقصر، ومع ذلك نستشف أنه يقبل بالاختصار لدواعي الفائدة العلاجية ودواعي الفائدة، وتحقيق النفع من قصيدة صوفية تحفظ مختصرة، بل ولا تختصر إلا لقيمتها، فهو يقبل بالاختصار وإن لم يوضح رأيه إلى أي الأمرين يميل، وأي الحالتين يفضل، ولكن الأهم هنا هو حكمه على القصيدة بالحسن، وبالمبنى القدسي الذي يوضح بشكل لا غبار عليه تأثر النقد عند الغبريني بالمنحى الديني، والأكثر منه الصوفي حين قالعن مبنى القصيدة أنه قدسي كصفة من صفات الاستحسان وعلو القيمة والدرجة، ويصرح الغبريني بأنه قد ناقش صاحبها في معناها ومبناها، مما يدلل ليس على الاهتمام، وهو واضح بين، وإنما على النقد والحرص على اطمئنان النفس في الوصول إلى المعنى ورسوخ فكرة الاستحسان، ومن ثمة الحكم بالجودة بناء على الاقتناع والعلم والوعي بأسباب هذا الحكم.

كما نجده في موضع آخر يعلق على العالم اللغوي -كما وصفه هو نفسه في بداية الترجمة -والأديب الشاعر أيضا أبي عبد الله بن الحسن

بن ميمون القلعي فيقول عنه أنه ((بارع الخط حسن الشعر)) [٤٧] ويورد له اختيارا قصيدتين في مدح النبي صلى الله عليه وسلم، ثم يعلق عليهما وعلى عامة شعره فيقول:((كان يسلك في شعره على طريق حبيب بن أوس، وكان صاحبه أبو عبد الله الجزائري يسلك في شعره سلوك المتنبي، وكانا يتراسلان الأشعار يجاوب كل واحد منهما الآخر على طريقته، فكان الأستاذ رحمه الله ينحو نحو حبيب والأديب أبو عبد الله الجزائري ينحو نحو المتنبي ولولا الإطالة لأتيت من شعر كل واحد منهما ما يستظرف معناه ويروق محياه. وشهرته بالأديب سماه بذلك الشيخ أبو الحسن الحرالي... وهو أكثر الناس شعرا وقد شرع في تدوين شعره في عام ثلاثين وستمائة، وهو في كل عام يقول منه ما يكتب في ديوان، وعاش بعد شروعه في تدوين شعره ثلاثا وأربعين سنة، ولو تم له تدوينه لكان في مجلدات كثيرة، ولكن بأيدي الناس منه كثير، وتواشيحه حسنة جداً)) [٤٨].

وما عبارات واصطلاحات من: "يستظرف معناه" و "يروق محياه" و" تواشيحه حسنة جدا "إلا من عبارات واصطلاحات النقاد، فرغم أن الغبريني لم يوضح علة حكمه، وليته فعل ذلك فيدعم مسعانا في استكشاف أدواته النقدية.ثم أنه واضح الموقف على أنه مع الكثرة ولا ينكر الجودة مع القلة، عليم بمذاهب الشعراء كالطائي حبيب بن أوس أبي تمام وأبي الطيب المتنبي في ما عرف بمسائل الصنعة والطبع، ويبدو أيضا أن الغبريني عليم بشعر الموشحات التي برع فيها وابتدعها قبل ذلك أهل الأندلس وتبعهم فيها أهل المغرب بعد ذلك.

تعليق نقدي آخر نعثر عليه في عنوان الدراية يتعلق بالعالم الشيخ الفقيه الخطيب النحوي أبي عبد الله محمد بن صالح بن أحمد الكتاني يقول فيه الغبريني: ((وله معرفة بعلم العربية النحو واللغة والأدب، وله رواية متسعة في الحديث وفي غيره، وروايته عالية من جهات كثيرة، وله شعر حسن)) [٤٩]. ثم يختار له مقطوعة تدلل على الحسن في شعره مكونة من بيتين، ثم يورد من مرويات هذا العالم ست مقطوعات شعرية يدلل بها على روايته للشعر، وأنى للشاعر أن يكون شاعراً، وأنى للناقد أن يصبح ناقدا دون الاطلاع على الأدب وحفظه ورواية أشعار الشعراء المتقدمين والمعاصرين له؟!.

لا يسمي الغبريني كل من له مشاركة في الأدب على حد تعبيره بالأديب، مثلما أسلفنا، فهذا الأمر مضطرد عنده، بل ينسبه إلى الأدب وإن كان هذا الموصوف متعلق بالأدب بخيط جد رفيع، فيقول عنه كما قال عن الفقيه القاضي أبي العباس أحمد بن عيسى بن عبد الرحمن الغماري: ((له علم بأصول الفقه وحظ من أصول الدين ومشاركة في علم الأدب)) [٥٠]. وقد يعني بالمشاركة في علم الأدب روايته أو النقد، وقد يقصد به أيضا المشاركة في تأليف الأدب شعرا ونثرا أو أحدهما فقط، ونستفيد هذا على مظنة من كلمة علم التي أسند الأدب إليها فقال العلم الأدب، وقد أورد الغبريني هذه العبارة مرات عدة وهو يقصد بها فن الأدب أو الأدب فحسب، كما ذكر علم الشعر مثلا وهو يقصد به الشعر كما سنرى ، ولكن الذي لا شك فيه هو وسمه للشيخ الفقيه أبي الحسن علي ابن عبد الله النميري الششتري، وهو يترجم له بأنه أديب، وهو يقصد بالأدب إنتاج الأدب شعرا كان أم نثرا ولاسيما حين يصفه بالتقدم في الأدب، وهي درجة متقدمة عن درجة المشاركة في الأدب،

ومتقدمة حتى عن وصف الرجل بأنه أديب، نستفيد ذلك منه أكثر حين يقول عنه: ((وله تقدم في علم النظم والنثر على طريقة التحقيق، وشعره في غاية الانطباع والملاحة، وتواشيحه ومقفياته ونظمه الهزلي الزجلي في غاية الحسن))[٥١]. فبرغم هذه الأحكام التي يتمناها كل أديب، والتي تبرز ميل الغبريني العقلي النظري إلى الطبع في قول الشعر، وهو ما يقابل الصنعة في ثنائية أسالت الكثير من الحبر في الثقافة النقدية العربية القديمة، يوردها الغبريني هاهنا دون أن يحدد مفهوما لها، وعلى الرغم من إطلاعنا مبادرا على موضوع الهزل في الزجل المغربي العربي[٥٢]، مما يحقق له فضل السبق في ذكر هذا الموضوع كناقد، ومع ذلك، وبرغم كل ما سبق وذكره مما يجعله في عداد النقاد المختصين، يورد له الغبريني قصيدة في التصوف من ثمانية أبيات ومقطوعة من ثلاثة أبيات، وهي في التصوف أيضا، كأنه لم يجد له غير ذلك ولم يتوفر له بين يديه غير ما اختار، أم أن الثقافة الصوفية الدينية غطت على هوى الغبريني وما ألقت على بصره ليراه غير هذا الشعر الذي ذكره وهو بصدد الترجمة والنقد. وإن كان الغبريني هنا يميل إلى مسألة الإغراق في الشعر الديني والصوفي، فهو من جهة أخرى يحبذ الوحدة الموضوعية في القصيدة على ما نستوحي من كلامه. وكما لم يسم الغبريني العالم الفقيه أبي زكريا بن يحي بن زكريا بن محجوبة القرشي السطيفي بالأديب، وإنما اكتفى بأن قال عنه في مجال الأدب: ((وله نظم حسن وقطع مستحسنة كلها في المعاني الصوفية))[٥٣]. ولم يبين الدليل بالمثال إلا في آخر الترجمة حين أورد له (السطيفي) ثلاثة أبيات شعرية[٥٤] على سبيل الاختيار والتدليل على الاستحسان الذي أطلقه كحكم على شعره، وكما فعل أيضا (الاختيار) مع أبي العباس أحمد بن محمد بن حسن بن الغماز الأنصاري ولم يصفه بصفة الأديب حين اختار له في نهاية ترجمته مقطوعتين: الأولى من أربعة أبيات والثانية من ستة أبيات[٥٥] من غير أن يعلق عليهما، وكما فعل أيضا مع الفقيه أبي طاهر أستاذ العالم الفقيه أبي زكرياء يحي بن أبي علي المشتهر بالزواوي حين اختار له في آخر ترجمة الزواوي (التلميذ) بيتين من الشعر[٥٦] دون أن يعلق عليهما أيضا، ولكن تقييدهما دون غيرهما دليل جودتهما، والاختيار من باب النقد كما سبقت الإشارة إليه. وهذا الذي لم نجده حين شرح في نفس الترجمة للقرشي السطيفي أبياتا لأبي الحسن الحرالي فقال عنها: ((فأنشده في معنى ما ظهر له، وبين له الحال فيما لم يظهر له، هذه الأبيات))[٥٧] وذكر من أبياته خمسة أبيات شعرية استحقت معنى الظهور وتبيين الحالمع الظهور ومع عدمه كما يقول الغبريني، وعلى حد تعبيره.

العالم الفقيه أبي الحسن علي بن أحمد بن الحسن بن إبراهيم الحرالي التجيبي تفضل الغبريني بالنقد في ترجمته فقالعنه: ((وعلم العربية لغة وأدبا ونحوا كان متقدما فيه. له التآليف الحسنة، وله الشعر الفائق الرائق غزلا وتصوفا))[٥٨] فإلى جانب هذه الأحكام النقدية التي أسبغها عليه وهي في مجملها إيجابية، أورد له اختيارا في نهاية الترجمة تمثل في مقطوعة من ستة أبيات وقصيدة أخرى من عشرة أبيات[٥٩] للتدليل على ما أطلقه من حكم "الفائق" و"الرائق" بخصوص شعره، وتجدر الإشارة هنا إلى أن الشعر الصوفي الديني مقدم دائما في الذكر وفي التمثيل

به والاختيار عند الناقد الغبريني، كأثر من آثار الفقه والدين والتصوف على نقاد المغرب العربي جميعا والغبريني أحدهم.

بالنسبة للشيخ الفقيه العالم أبي جعفر ابن أمية فيقول عنه: ((له تقدم في العلوم وتفنن في علوم الحكمة وعلوم الشريعة وعلم الأدب والعربية، وله كتابة بارعة وأشعار رائقة أنشدني بعض أصحابنا من شعره في التحقيق هذين البيتين، وهما حسنان في معناهما... وله شعر كثير في النسيب والحكمة والتصوف ومما أستحسنه... وله قصائد مطولات، ومقطعات متخيرات))[٦٠]. ويورد البيتين الشعريين اللذين أشار إليهما، ثم يورد أربعة أبيات مما استحسنه له، ثم يختار له بيتين آخرين يثبتهما ويلحقهما بثلاثة أبيات أخرى.

يتحدث الغبريني عن العالم الفقيه أبي إسحاق إبراهيم بن أحمد بن الخطيب مترجما له فيصفه بأنه: ((مليح النظم))[٦١] ويختار له من نظمه في التصوف قصيدة من تسع عشرة بيتا من الشعر .كما يتحدث عن الفقيه أبي زيد بن عبد الرحمن ابن علي بن أبي دلال فيصفه مترجما له:بأن ((له رجز فيه الآيات البينات لابن الخطيب واستلحاق المفوت رجزه أحسن ترجيز، استوفى فيه المعنى وأوجز في الألفاظ وصرح بالمراد، وأحسن ما أستحسنه من الأراجيز في العلوم رجزان، رجز ابن سينا "في الطب" ورجز ابن عبد النور في العربية، وهو عندي أحسن منهما، وسماه " جوهرة اللافظ وغنية الحافظ، وكان فقيه النفس، وكان أديبا شاعرا خطيبا حسن النظم، وكانت له أخلاق حسنة مرضية. ومن نظمه في بعض أصحابه، هذه القصيدة السينية اللزومية، وهي قصيدة سهلة المأخذ وهي خارجة اللزوميات لعدم تكلفها وقلة تسيفها))[٦٢]. ثم يورد من هذه القصيدة واحدا وعشرين بيتا، ولكن الذي يهمنا هنا هو موقفه النقدي من الرجز في العلوم، ولا علاقة له بفن الأدب ونظم الشعر، ثم أن الغبريني لم يضمه إلى الأدب حتى نلومه عليه، والأهم منه هو موقفه النظري الذي سبقت الإشارة إليه على أنه يمكن القول أنه مختلف عن أسلوبه الشخصي في الكتابة، حيث يمج اللزوم والتكلف وأسلوبه يروم ذلك في كتابته على ما هو ظاهر للعيان.

لقد أطلق الغبريني وصف الأديب مرة أخرى على العالم أبي الحجاج يوسف بن سعيد بن يخلف الجزائري وهو يترجم له، ولم يورد له لا شعرا ولا نثرا فقالعنه: ((ومنهم شيخنا، الشيخ الفقيه، الأستاذ الأديب، النحوي اللغوي، أبو الحجاج يوسف بن سعيد بن يخلف الجزائري، له علم بعلوم العربية، واللغة والنحو والأدب، وكان يقرأ عليه الفقه، وكانت بضاعته فيه مزجاة، وأما علم اللغة والنحو والأدب فكان فيه جيدا... حضرت مجلسه يقرأ فيه "الإيضاح" و"الجمل" و"المفصل" وقانون أبي موسى الجزولي ومقدمة ابن بابشاذ و" إصلاح المنطق" ويعرب فيه شعر حبيب والمتنبي والأشعار الستة والمعري و" الحماسة" لغير واحد، ويقرأ فيه من الأدب "المقامات" و" الأمالي" وغير ذلك من الكتب الأدبية والنحوية واللغوية))[٦٣]. فإن كان يقصد بعلم الأدب الرواية كما أسلفنا، فهو عالم وراوية، وإن كان يقصد به الإنتاج الأدبي شعرا أكان أم نثرا فهو أديب بحق، وإن كان يقصد به النقد فهذه التعليقات من الغبريني تندرج ضمن ما يسمى بنقد النقد.

في ترجمته للعالم الفقيه النحوي اللغوي أبي الخطاب عمر بن الحسن بن علي بن دحية الكلبي

تجليات الذوق الفني، و مظاهر الوعي النقدي في أدب السير والتراجم

يبدي الغبريني رأيه في من يستخدمون من اللغة غريبها ومتروكها، وهذا الفقيه المترجَم له منهم، فيستهجن منهم هذا الفعل بطريقة غير مباشرة، فيها الكثير من التلميح المقرون بالاحترام للعلم والعلماء فيقول: ((وكان من أحفظ أهل زمانه باللغة، حتى صار حوشي اللغة عنده مستعملا غالبا عليه، ولا يحفظ الإنسان من اللغة حوشيها إلا وذلك أضعاف أضعاف محفوظه من مستعملها، وكان قصده والله أعلم، أن ينفرد بنوع يشتهر به دون غيره من الناس، كما فعل كثير من الأدباء حيث تركوا طريق المعرب وانفردوا بالطريق الآخر، لأنهم افردوا به واشتهروا فيه، ولو سلكوا طريق المعرب لكانوا فيه كآحاد الناس، وكذا الشيخ أبو الخطاب ابن دحية الكلبي. رأيت من كلامه كثيرا في رسائل ومخاطبات، كلها مغلقات مقفلات...))[٦٤]. ثم يورد على ذلك دليلا من رسائله حتى أن المرسل إليه لم يفهمها للغتها الغريبة، بل واستعان على ذلك بكتب اللغة الصحاح، ومع ذلك لم يفهم الرسالة إلا بعد أيام. ثم يورد الغبريني لأبي الخطاب هذا الكثير من شعره مما استحسنه معاصروه من ذوي الرياسة والسياسة، ويجاريهم الغبريني نفسه في استحسان هذا الشعر[٦٥]. والحق أنه لا تخفى نبرة استهجان الغبريني ل، من يستعملون الحوشي والغريب من اللفظ في الأدب وحتى في التخاطب العادي، وإلا لما أورد ظنه بأن الكلبي يريد أن يشتهر بما انفرد به من استعمالالحوشي والغريب من اللفظ.

ربما ألمع موقف نقدي يمكن العثور عليه عند الغبريني يتعلق بالشيخ الفقيه الأديب أبي الربيع سليمان الأندلسي المعروف بكثير، والذي ترجم له وقالعنه: ((وأما الأدب فشأوه فيه لا يدرك، سبق فيه أهل الزمان وأربى، ولمثله في الفصاحة والبلاغة تحل الحبى. سمعت من شيخنا أبي الحسن الحرالي رضي الله عنه أنه كان يقول: بلغ " كثير " في رتبة البلدان أن يكون كأوائل العرب يحتج بشعره، وذلك لما كان انتهى إليه من الفصاحة والبلاغة حتى صارت له طبيعة، وكان سريع البداهة يكتب عنه ولا يقف، ويورد أحسن إيراد، وله في غير ما فن من الأدب، النظم والنثر. ولقد ذكر لي بعض الطلبة، أنه رأى قصيدة في نحو خمسمائة بين على هذا الروي يصف فيها حاله ويعاتب وقته، ومطلعها يقول عن نفسه:

الحمد لله ليس لي بخت
ولا ثياب يضمها تخت

ومضى على هذا الإيراد بأجود لفظ وأحسن معنى، ولقد بحثت عنها كثيرا فلم أجدها. وكان لسان نقد على المؤلفين والمصنفين والمتكلمين... وكان إذا ذكر الشعر يقول: "شاعر أعم من شيء" يشير إلى أن الشعراء كثير والمرضي منهم قليل))[٦٦]. فبالإضافة إلى ألفاظ ومصطلحات الجودة التي ألصقها بهذا الأديب كـ"الشأو الذي لا يدرك" و"السبق" و"الفصاحة" و"البلاغة"، يركز الغبريني على لغته العربية الفصيحة إلى درجة أن عده في مرتبة من يحتج بأشعارهم في علوم العربية كالفرزدق وجرير، أو ممن هم ضمن دائرة الاحتجاج المقدرة بقرن ونصف قبل الإسلام وقرن ونصف بعده، وهو ميل من الغبريني نقدي لا محالة نحو اللغة الصافية الفصيحة التي لم تخالطها أي تأثيرات أعجمية، فهي على السليقة والطبيعة غير متكلف فيها ولا غريبة كتلك الغرابة التي استهجنها سابقا عند غيره، ثم يوضح رأيه وموقفه من الطول

والقصر أكثر -هذه المرة- فيدعم ميله إلى الطول حين ذكر مستملحا منه قصيدة من خمسمائة بيت على روي واحد، وهي عنده دليل البراعة الشعرية والمقدرة في النظم، وخاصة إذا كانت بأسلوب ولغة هي فيه كشعر من يحتج بشعرهم.

هذا ثم يذكر أن من جملة من ينزل عند الفقيه أبي عثمان سعيد بن حكم بن عمر بن حكم بن عبد الغني القرشي الفقيهُ الأديب البارع أبي الربيع سليمان كثير المذكور آنفا[٦٧]. وتكفينا للتدليل على بروز هذا الموقف النقدي هذه المصطلحات والعبارات التي تنتمي إلى حقل ومجال النقد والتي ذكرها من مثل عبارة "الأديب البارع".

يقول الغبريني عن الفقيه العالم الخطيب أبي عبد الله محمد بن إبراهيم الوغليسي وهو يترجم له: ((وكان عالما بالكتابتين الأدبية والشرعية متقدما عليها، وعليه كان المعتمد في وقته في المخاطبات السلطانية إنشاء وجوابا... وولي الخطابة بجامع القصبة المحروسة من بجاية، وكان فصيح القلم واللسان))[٦٨]. وهو موقف نقدي فيه حكم لهذا العالم بالأدبية وبالجودة في الكتابة النثرية الأدبية، وهو يعني الرسائل الديوانية السلطانية، يضاف إليها براعته في فن الخطابة إذ كان خطيبا ببجاية يتصف بفصاحة القلم فيما يكتب من رسائل وبفصاحة اللسان فيما يخطب به، طبعا على منابر مساجد بجاية.

عن الفقيه الأديب أبي بكر محمد بن أحمد ابن عبد الرحمن بن محمد بن سليمان بن محمد الزهري المعروف بابن محرز يقول الغبريني أنه قرأ: ((كتب اللغة والأدب. كان... محبا في علم الأدب... وقد رأيت له هذا في فنون كثيرة من الفقه والخلافيات والحديث والأدب واللغة))[٦٩]. وهنا مسألة مهمة جدا يركز عليها الغبريني وهي ما يعرف بالتلقي، فكم هم الشعراء الذين كان التلقي سببا في الحكم عليهم بالجودة، وأن حب الناس للأديب أحيانا يكون سببا في الحكم عليه بالبراعة الأدبية، كما تكون البراعة الأدبية في أحايين كثيرة سببا في حب الناس لأديب معين. والحب أحيانا يتولد من أخلاق الأديب العالية والغبريني يعتقد أن الأخلاق ركن أساس في أدبية الأديب وشاعرية الشاعر، غير أننا نستفيد من كل هذا ميل الغبريني الواضح إلى النقد الأخلاقي.

عن الفقيه العالم أبي المطرّف أحمد بن عبد الله بن محمد بن حسين بن عميرة المخزومي يقول الغبريني، وهو يترجم له: ((وله أدب هو فيه فريد دهره، وسابق أهل عصره. والكثير من الطلبة يعتقدون أن الفقيه إنما هو أديب ليس إلا لاشتهار أدبه اشتهارا غطى على ما عداه من طلبه. والناس يتداولون كتبه ويستحسنونها ويؤثرونها على كتب غيره ويفضلونه، وبالواجب علم الله، أن يكون ذلك لسلوكه حسن منهجه الذي هو فيه أول سالك. وما رأيت من الكتاب ما أعجبني مثل الفقيه أبي المطرف، إلا كتب أبي جعفر بن عطية... والذي أوجب تقدم الفقيه أبي المطرف في كتابته، إنما هو الرجل من أهل بالنسبة من أهل العلم، فكتابته علمية أدبية وكتابة غيره مقتصرة على نوع من الأدب، فكتابته جامعة بين كتابة العلماء والأدباء، وكتابة غير مقتصرة على نوع الأدباء، وهذا المعنى هو الذي تميز به عمن عداه، وسبق به من سواه... ورأيت بينه وبين شيخنا الفقيه أبي محمد عبد الحق مراسلة قل أن يوجد مثلها في الزمان، ولولا الإطالة لأثبتها))[٧٠]. ومع ذلك فهو يورد له عدة رسائل

في ثنايا هذه الترجمة التي أعدها له. ويحيلنا الغبريني في هذه الأحكام النقدية الصادرة عنه إلى مسألة الشهرة التي أشرنا إليها آنفا والى تلقي الناس للأديب، وإن كان الغبريني لا ينفي عن هذا العالم صفة الأديب، بل ويثبتها له، وانما ينبه على تغطية علم من العلوم أو فن من الفنون على بقية العلوم والفنون التي يكتسبها العالم أو الأديب إذا برع فيها، حتى لينسى الناس له كل هذه الفنون ولا يعودون يذكرونه إلا بما أشتهر به دون غيره، وفي ذات السياق يشير أيضا الغبريني إلى الفرق بين الكتابة الأدبية والكتابة العلمية وهو ما كنا نتمنى منه أن يبرزه حين تحدث عن الترجيز الذي يلحقه الشعراء والعلماء بقصائد ومتون العلوم المنظومة على أنها علوم وليست آدابا، ولكنه لم يفعل ذلك هنالك وفعله هاهنا حين فرق، في لفتة كريمة منه، بين خصائص الأسلوب العلمي والأسلوب الأدبي، وفي الأخير يفضل أن يكون العالم جامعا بينهما لينال القبول الكامل ويحوز الرضا التام.

عن الفقيه أبي عثمان سعيد بن حكم بن عمر ابن حكم بن عبد الغني القرشي يقول الغبريني وهو يترجم له: ((له علم بالعربية والأدب، وله نظم ونثر وكتابة مستحسنة، وله مشاركة في العلوم، وله رواية عالية، وكان فصيح القلم واللسان بارع الخط)) [٧١]. فلقد سبقت الإشارة إلى الخط البارع ودوره في صياغة نظرية نقدية تامة لم يصل إليها النقد حتى أيامنا هذه حيث استلحقت الفضاءات الكتابية والطباعية والعتبات النصية لتكون مظاهر نقدية، ولكن الذي يهم الغبريني أكثر ليكون الشاعر شاعرا هو العلوم التي تغذي ملكته الأدبية، أو هي الثقافة العلمية ليكون الشاعر نبي أمته وعالم قومه بحق، فالعلوم حيز عام لا بد منه. وأما الرواية الأدبية - إن كان يقصدها في قوله السابق ولا يقصد الرواية في الحديث النبوي الشريف - حيز خاص ضروري لثقافة الشاعر حتى يكون شاعرا، أما فصاحة اللسان فلا مناص منها ولا مبتعد عنها، ولذلك كانت كتابة أبي عثمان القرشي العالم مستحسنة في عيون الغبريني وهو ينقده.

عن الفقيه القاضي الأديب أبي علي الحسن بن موسى بن معمر الغبريني يقول مواطنه الغبريني بعد أن يركز على وصفه بالفصيح، وبالأديب اللافظ: ((كان أديبا لبيبا، لسنا فقيها فصيحا، مليح الحكاية بارع الخط حسن النظم والنثر)) [٧٢] ثم يورد له بيتين من الشعر في العتاب والشكوى هما قوله:

واحسرتي في مقام بين أظهركم
قوم رجاؤهم باليأس مفضوح
صدوا وسدوا عن المضطر بابهم
وما دروا أن باب الله مفتوح

وبعدها يعلق عليهما بقوله: ((والبيت الثاني منهما مليح القصد، وأما الأول فظاهر عليه وجه النقد)) [٧٣]. مما يجعلنا أمام نقد حقيقي للغبريني يواجه به مواطنه الذي ترجم له هاهنا، فبعد أن وصفه بالأديب اللبيب اللافظ الفصيح، يطالعنا بأنه مليح الحكاية مما يحيلنا إلى نقد القصة والحكاية، ويضيف عليها أنه بارع الخط وأنه حسن النظم والنثر، ويورد له بيتين على سبيل الاختيار يظهر إعجابه بالبيت الثاني ويظهر استهجانه للبيت الأول بعبيره عنه أن وجه النقد أو التعرض أو الانتقاد إذا شئت ظاهر عليه أو جائز فيه، مما يفسح المجال أمامنا واسعا للقول أن الغبريني -والحق يقال- ناقد متأدب مؤدب محترم للعلماء

والأدباء، في نقده تحضر وتخلق وحياء مع أهل العلم والأدب لا يستعمل ألفاظا جارحة ولا مؤذية ولا حتى مزعجة، بل يستعيض عن كل ذلك بالأسلوب غير المباشر وبالتلميح والإشارة، مثلما فعل مع مسألة الحوشي والغريب من اللفظ وكما يفعل هنا مع البيت الذي لم يعجبه لمواطنه الفقيه أبي علي الغبريني.

في نقد النقد، وإضافة لما سبق، نجد للغبريني مجالات منه، ولاسيما في حديثه عن الفقيه المحدث النحوي الذي يصفه الغبريني أيضا بالأديب فيقول عنه بأنه: الأديب المجيد أبي عبد الله محمد ابن عبد الله بن أبي بكر بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أحمد بن أبي بكر القضاعي الشهير بن الأبار ((له تآليف حسنة، ونزعات في علم الأدب بارعة مستحسنة))[٧١]. ويذكر له أربعة أبيات من الشعر أعجب بهما أمير المؤمنين المستنصر بالله وهي سبب تقريبه منه، وإن كانت هاهنا تستوقفنا كلمة النزعات التي تحيل إلى التفرد والمذهبية الأدبية سواء في الأسلوب وفي الشكل -كما يقول المحدثون- أو في المضمون، وهو إدراك بحس الناقد، واختيار للمصطلحات مقصود عند الغبريني حين يلمس من أديب ما تفرد به في صنعة الأدب شعرها ونثرها.هذا ويواصل الغبريني القول عن ابن الأبار السالف الذكر مكررا علينا مسألة التلقي أو الشهرة وذيوع الصيت ودور كل ذلك في الحكم على الأديب بالجودة أو الرداءة، وهي أحكام خارج/ نصية بالمفهوم النقدي الحديث، ولو شئنا حتى من منظور النقد العربي القديم، وإنما تُعنى بها دراسات وأبحاث نظرية التلقي وكذلك دراسات وأبحاث سوسيولوجيا الأدب، يقول عنه الغبريني: ((وتآليفه وتقييداته وأشعاره وكتائبه متداولة بين الناس ومرغوب فيها عندهم وموجودة لديهم، ولو لم يكن له من الشعر إلا القصيدة التي رفعها لمقام الأمير أبي زكرياء رحمه الله يستنجده ويستصرخه لنصرة الأندلس لكان فيها كفاية، وإن كان قد نقدها ناقد وطعن عليه فيها طاعن، ولكن كما قال أبو العلاء المعري:

تكلم بالقول المضلل حاسد
وكل كلام الحاسدين هراء

ولو لم يكن له من التآليف إلا الكتاب المسمى بكتاب "اللجين في مراثي الحسين" لكفاه في ارتفاع درجته، وعلو منصبه وسمو رتبته. فكيف له وله تصانيف وجملة تآليف))[٧٥]. ثم يختم هذه الترجمة باستحضار مقطوعة له من ستة أبيات وذكر تاريخ ومكان وفاته وتاريخ مولده.

للفقيه الكاتب الأديب أبي محمد بن علوان، ومن خلال ترجمة الغبريني له نجد ما نبحث عنه من علامات النقد وأمارات الاشتغال بالأدب وعلى النص الأدبي، فزيادة على أن الغبريني يصفه بالأديب الكاتب المنشئ يقول عنه: ((وهو جامع بين الكتابة الكتابتين الأدبية والشرعية، وهو شيخ كتاب الكتابة الشرعية في وقته... وله نظم في الفرائض سلك فيه على طريقة الحجازيين والنجديين، ينحو فيه إلى اللطافة، ويتجانب عن الكثافة))[٧٦]. ثم يورد له قصيدة مختارة على روي الراء من إحدى عشرة بيت. ولا يهمنا تعليقه على نظمه في الفرائض، إذ لا علاقة للأدب ولا للنقد بذلك، فهو من المتون العلمية التي تنظم على أوزان الشعر ليسهل حفظها، وإنما المهم هو وصفه بأنه جامع بين الكتابة الأدبية والكتابة الشرعية، وإن كان هذا الشيخ أبرع في الكتابة

تجليات الذوق الفني و مظاهر الوعي النقدي في أدب السير والتراجم

الشرعية، إذ هو شيخها في عصره بلا منازع كما صرح بذلك الغبريني، على خلاف ما نجده من كلام عن الفقيه الخطيب أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الأزدي المعروف بابن برطلّة الذي يبدو أنه أديب بارع، كما يفيد بذلك الغبريني فيقول عنه: ((وله براعة في الأدب))[٣٧]. ولم يقل "له براعة في علم الأدب" التي تعني كما أسلفنا النقد والبلاغة ورواية الأشعار وغيرها، وبعبارة أخرى وصف صاحب الترجمة بالإبداع الأدبي. فالشرح مثلا من الباب الأول وهو علم الأدب، إذ يفسر المفسر الأشعار ويتأول المشكل منها، وهو ما وجده الغبريني عند الفقيه الكاتب الأديب أبي محمد عبد الله بن نعيم الحضرمي القرطبي الذي يقول عنه: ((وأخبرني أبو عبد الله المذكور، أنه شرع في شرح "مقامات الحريري" وأنه كتب على خطبتها نحوا من خمسة عشر كراسا بالقالب الكبير وكان يذكر عنه أنه كان في علم الأدب مستبحرا... خمس القصيدة الجيمية عند دخوله السجن، وهي المعروفة بالشيخ أبي الفضل النحوي رحمه الله، وهو تخميس لابأس به... ومازالت هذه القصيدة معلومة الإفادة، ظاهرة الزيادة. وهذا التخميس قد ظهر من أمره ومن العناية بمنشئه ما دل على خلوص نيته، وصلاح طويته))[٣٨]. ثم يذكر لنا بعد هذا العليق على القصيدة، والتي أثبتها كاملة هنا، وصيته التي لم يعلق عليها. والجميل في هذا القول هو أننا استوضحنا منه معنى علم الأدب عند الغبريني، واستكشفنا الفرق بينه وبين الأدب والبراعة فيه كما يعبر أحيانا. وإن كان تعليق الغبريني على شرح هذا العالم لمقامات الحريري شرحا مطولا يدخل في باب نقد النقد، إذا جاز لنا الأمر واعتبرنا الشرح من باب النقد،

ومع ذلك فالمترجَم له لا يعدم أن يكون أديبا، ما دام قد خمس القصيدة الجيمية للشيخ أبي الفضل النحوي، ولا يعدم هذا أن يكون الغبريني ناقدا ما دام قد أعجب بهذا التخميس وقد علق عليه بأنه لابأس به، ومادام قد علق على القصيدة الجيمية أصلا فقال عنها بأنها "معلومة الإفادة ظاهرة الزيادة". ولكن، لعمري، هل هذه القصيدة من باب الأدب أم من باب العلوم ؟ والأرجح لدينا أنها من باب الأدب مادام الغبريني يسميها قصيدة ولم يقل عنها أنها منظومة كما قالعن غيرها من منظومات العلوم.

هاهو ذا الغبريني يخلص إلى الحديث عن الفقيه الكاتب أبي علي حسن بن الفكون، ويفرد الحديث له هذه المرة بعد أن تحدث عنه سابقا عرضا، فيصفه مجملا بالكاتب الأديب البارع، ثم يفصل فيه فيقول الغبريني عنه وهو يترجم له: ((ومنهم الشيخ الفقيه، الكاتب الأديب البارع، أبو علي حسن بن الفكون، من الأدباء الذين تستظرف أخبارهم، وتروق أشعارهم، غزير النظم والنثر، وكأنها أنوار الزهر. رحل إلى مراكش وامتدح خليفة بني عبد المؤمن وكانت جائزته عنده من أحسن الجوائز. وله "رحلة" نظمها في سفرته من قسنطينة إلى مراكش ، ووافق في مقامه بمراكش طلوع الخليفة لزيارة قبر الإمام المهدي رضي الله عنه فنظم في ذلك. وله ديوان شعر، وهو موجود بين أيدي الناس ومحبوب عندهم. وهو من الفضلاء النبهاء، وكان مرفع المقدار، ومن له الحضوة والاعتبار. وكان الأدب له من باب الزينة والكمال، ولم يكن يحترف به لإقامة أود أو إصلاح حال. وأصله من قسنطينة من ذوي بيوتاتها، ومن كريم أرومتها. وتواشيحه مستحسنة ومن مليح شعره[٣٩]:

مقالات

دع العراق وبغداد وشامهما
فالناصرية ما إن مثلها بلد

بر وبحر وموج للعيون به
مسارح بان عنها الهم والنكد

حيث الهوى والهواء الطلق مجتمع
حيث الغنى والمنى والعيشة الرغد

ويضيف له أربعة أبيات أخرى من هذه القصيدة، ثم يلي ذكرها بذكر قصيدة أخرى له من قافية القاف (ابن الفكون) ويأتينا بستة عشر بيتا يعقبها بقطعة نثرية في وصف الطبيعة، وبعدها يأتينا بقصيدة له ميمية من سبعة أبيات شعرية يقدم لنا الغبريني مناسبة قولها.

والحق أن هذا النص يكاد يكون أطول تعليق نقدي يصدر من الغبريني، ذلك لما تضمنه من كلام موافق لأمور أدبية ونقدية، لعل أبرزها الظرف في الأخبار التي ترد عن الأديب لتزيد في فضل أدبه، وحلاوة الشعر لتحقيق شاعرية الشعر وشعريته وأدبيته، يدلل عليها وصفه لابن الفكون بأن الأدب عنده ليس حرفة وإنما هو من باب الزينة والكمال، ومع ذلك فأشعاره ونثره كأنها أنوار الزهر كما يعبر الغبريني. يضيف إلى ذلك مسألة التلقي التي يحظى بها ابن الفكون الذي يشهد على علو كعبه في الشعر من خلالحب الناس له ولأشعاره، وفوق هذا وذاك يظهر الغبريني مرة أخرى من أنصار الكثرة والجودة إذ احتفى بغزارة النظم والنثر عند المترجَم له، ويبدو كذلك أن الغبريني من المحبين للموشحات مادام مغربيا، والمغرب والأندلس منبع الموشحات ومرتع تطورها[٨٠].

مثلما قلنا من قبل: يخالف موقف الغبريني النظري موقفه التطبيقي العملي في مسألة الصنعة، فإن كان في أسلوبه صنعة إلا أنه كل مرة يطالعنا بعدم رضاه عن التكلف والصنعة والتزويق في الأدب، وخاصة ما كان فيه تصنع. يقول في سياق الترجمة للفقيه "الأريسي" الكاتب الأديب البارع كما يصفه الغبريني ذاته: ((ومنهم ، الشيخ الفقيه، الكاتب الأديب البارع، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد ابن أحمد الأريسي المعروف بالجزائري... من أدباء الكتاب وهو من نظراء شيخنا أبي عبد الله التميمي في علم النظم والقريض ومن أصحابه كان حسن النظم والنثر، مليح الكتابة حسن الوراقة في البطاقة، وكان سهل الشعر، وكان كثير التجنيس يأتيه عفوا من غير تكلف، ولأجل ذلك حسن نظمه. وكان شيخ كتبة الديوان ببجاية. وله شعر كثير في كل فن من فنون الشعر))[٨١].حتى لكأن الغبريني أحس بأنه يناقض ذاته حين يطعن في التجنيس تارة ويقبله هاهنا للأريسي، فاختار موقفا وسطا مشروطا، وهو تحبيذ التجنيس الذي لا يكون فيه تكلف، بل وجعله دليل الحسن في الشعر.

هذا ونلمس مرة أخرة رأي الغبريني المحبذ للكثرة في آخر القول المقتبس، ونستظل بتعليقه على مرتبة المترجم له في علم النظم والقريض حين وازنه بالشيخ التميمي، مما يدل على أثر لنقد النقد ونقد العلوم من خلالموازنة أقامها بين عالمين في علم الشعر والنظم والقريض تحيلنا إلى موازنة شهيرة بين الطائيين أبي تمام والبحتري أقامها الآمدي[٨٢]. وفي آخر الترجمة يورد الغبريني للجزائري مقطوعة لامية وثلاث قصائد نونية ورائيتين على سبيل الاختيار.

في مسألة السرقات الأدبية، وهي موضوع من

تجليات الذوق الفني، و مظاهر الوعي النقدي في أدب السير والتراجم

موضوعات النقد الأدبي القديم خاض فيها النقاد من ابن قتيبة إلى الجاحظ إلى ابن رشيق ومن كان معه من نقاد القيروان إلى حازم القرطاجني إلى ابن طباطبا العلوي... الخ، فبعد أن يصدر أحكامه المعهودة بأن فلان أديب ويضيف بأنه برع في الأدب، ويبين سيطرة الفقه على القلوب وعلى العقول في عصره، وما ذلك إلا لأنه أشرف العلوم، فإذا خُيِّر العالَم العالم أينسب إلى الفقه أم الأدب اختار الأدب، ليس لحقارة في الأدب، وإنما لشرف في الفقه يفوق عندهم شرف الأدب في زمن المتون والشروح والفروع على الأصول وقدسية لمذهب مالك في المغرب والأندلس، قد بلغت شأوا منقطع النظير بفعل الساسة، وبفعل المقلدين الأتباع، وإن كان الرجل إنتاجه في الفقه أعلى من الأدب فهو يفضل نسبة الفقه على نسبة الأدب. هل يرجع الأمر إلى المغربة خليط العرب والبربر ؟ هل يرجع ذلك إلى التعصب والتمكن الفقه من القلوب ؟ هل يرجع ذلك إلى البيئة التي أعلت هذا على ذاك ؟ ربما أحد هذه الأمور وربما هي جميعا سبب في هذه النتيجة. المهم أن الغبريني يقول: ((ومنهم الشيخ الفقيه، الكاتب الأديب البارع، أبو عبد الله محمد بن يحي بن عبد السلام أصله من تلس، وسكن بجاية ولقي المشائخ وبرع في الأدب... وما كان يحب أن ينسب إلا إلى أنه من الفقهاء لا من الأدباء، ولكن الغالب عليه إنما هو الأدب... وله خط بارع، وكتابة حسنة وأشعار مطولات، ومختصرات رائقة))[٨٣]. فبعد إظهار الموقف النقدي من خط المترجم له فيصفه بالبراعة ويصف كتابته النثرية بالحسن يعيد علينا موقفه من الكثرة والطول في القصائد فيحبذها ويحبذ الاختصار إذا كان جميلاً ورائقا كمختصرات هذا الشيخ الأديب المترجم له،

وبعد هذا يورد له الغبريني على سبيل الاختيار وتأكيدا لحكمه الذي أطلقه عليه، وهو البراعة، قصيدة قافية من سبعة وعشرين بيتا، كما يثبت له تخميسا يثير بشأنه مسألة السرقات الأدبية مبديا موقفه منها وذلك في قوله: ((وله هذا التخميس المركب على هذه القطعة القافية القافية، وهذه القطعة كان بعض الأدباء من المشرق يزعم أنها له وأنشدناها، وسئل أبو عبد الله ابن عبد السلام تخميسها فخمسها ولابأس به، وإن ظهر في بعض أشطاره تباين مع الأصل فإذا أرجع البصر صلح النظر))[٨٤]. ويبدي موقفه من تخميس قصيدة فيظهر إعجابه به، ويبين أن في بعض أشطارها تباين، وهو من المواقف النقدية التطبيقية السلبية النادرة في كتاب "عنوان الدراية"، فقلما يعلق الغبريني على الأشعار أو القطع النثرية بالاستهجان كما أسلفنا.ثم يورد له قصيدة سينية مكونة من إحدى عشر بيتا يعلق عليها بقوله:((و له هذه الأبيات من قصيدة مطولة حسنة اختصرت منها لطولها))[٨٥]. فالاختصار صالح لهذا المقام فهو مقام الترجمة وخطتها في عنوان الدراية، أما القصيدة في رأي الغبريني فطولها قد زاد من جمالها.

آخر ما نختم به عملية البحث عن آثار النقد وعلاماته في كتاب عنوان الدراية للغبريني ما أدلى به الإمام عبد الحي بن عبد الكريم الكتاني صاحب فهرس الفهارس حين علق على رأي الغبريني النقدي في أحد الفقهاء المترجم له في الكتاب فأعجب بتعليقه من حيث هو نقد، ولا يهم بعد ذلك أكان نقد استهجان (انتقاد) أم كان نقد استحسان عندنا، المهم أنه موقف نقدي سجله الغبريني وسجله له الكتاني فقال عنه: ((قال الغبريني في عنوان الدراية

ولو لم يكن له إلا كتاب اللجين في مراثي الحسين لكفاه في ارتفاع درجته وعلو منصبه وسمو رتبته فكيف لا وله تصانيف دونه مات بتونس قتيلا سنة ٦٥٨ مأسوفا عليه وأحرق فالابن خلدون وسبقت مجلدات كتبه وأوراق سماعه ودواوينه فأحرقت معه قلت وهذه والله شنعة ما فوقها شناعة ورزية ما بعدها رزية إلا قتله ثم حرقه وهو عندي عديل ابن الخطيب وابن خلدون في الإنشاء وملكة الشعر ويفوقهما بصناعة الحديث ومعرفته معرفة تامة ليس للتونسيين من يشاركه أو يضارعه فيها ولفرط اعتنائه وعظيم اهتباله بها فالفيه الغبريني في عنوان الدراية لا يكاد كتاب من الكتب الموضوعة في الإسلام إلا وله))[٨٦]، وهو لعمري تعليق وافر الدلالات عميق الإفادات بالمواقف النقدية موازنة واستظهارا لمواطن الحسن، وقد أظهرها، والرداءة لو كانت لأظهرهما، تماما كما فعل مع الحسن. وقد سبقت الإشارة إلى كلام الغبريني هذا فيما تقدم من هذا البحث.

الخاتمة

من خلال قضايا النقد الأدبي العربي القديم، وهي معلومة لدى دارسي الأدب العربي وتاريخه ونقده بالضرورة، ولو على سبيل الثنائيات والعناوين دون الغوص في المفهوم إلا لمن تخصص في النقد العربي قديمه وحديثه، فتكفي إطلالة على مؤلفات تواريخ النقد الأدبي العربي قديمه وحديثه لمحمد مندور ولإحسان عباس ولعبدالعزيز عتيق ولأحمد أمين ولأحمد زكي العشماوي ومعها كتب النقد الأدبي العربي في المغرب والأندلس، ليعرف القارئ الكريم مفاهيم هذه القضايا النقدية وتمظهراتها وتجلياتها من ناقد لآخر، ولو أثبتت كل هذه المفاهيم وتتبعت تطوراتها عند كل ناقد في المشرق أو المغرب لطال هذا البحث إلى الحد الذي لا يفيد بهذا الغرض هاهنا، ومع ذلك فقد كان ديدني في هذا المقال هو البحث عما تواجد منها في عنوان الدراية للغبريني وضوحا أم تضمينا وعلى رأسها القدم والجدة، الطبعة والصنعة، الدين والشعر، الأخلاق والأدب، النثر والشعر، اللفظ والمعنى، الطول والقصر، القلة والكثرة، الإطناب والإيجاز، السرقات الأدبية، العتبات النصية والفضاءات الكتابية، الموازنة بين الأدباء، نقد النقد... الخ فهذا فيض من غيض مما عُثر عليه عند الغبريني كنتائج طيبة لهذا البحث، إذا أضيف إليها أوصاف وألفاظ ومصطلحات التفضيل النقدي، كالبراعة والجودة والحسن والأدب والشعر والنثر وغيرها كانت كلها أمور هي معللتي بأن هذا غاية ما كنت أتمنى من الغبريني في ظروفه الزمانية وسياقاته العلمية والمعرفية والمذهبية والبيئية أن يكون عليه كناقد لابأس به له أصالة في النقد، ومع ذلك فهو ناقد ذوقي أطلق العنان لذوقه فحكّمه في ما يتلمسه من صنوف الأدب، بما في ذلك أدب الرحلة حين طالعنا به عند أحد الشيوخ الذين ترجم لهم في كتابه.

هذا المقال لا يسعى إلى القول بأن عنوان الدراية كتاب نقد، ولكنه فالأن عنوان الدراية فيه من النقد ما يجعل من الغبريني ناقدا، وفيه من الأدب ما يجعل الغبريني أديبا، وفيه من القرب من السير والتراجم ما يجعل عنوان الدراية كتاب أدب حيث هو كتاب تراجم وسير، وهذان الصنفان من الأدب بمكان علي، ما أوسع الفرق بين "عنوان الدراية" للغبريني و"مروج الذهب" للمسعودي من حيث التصنيف والجنس والنوع، فلا يمكن أن يكون عنوان الدراية بأي حال من الأحوال كتاب تاريخ

تجليات الذوق الفني، و مظاهر الوعي النقدي في أدب السير والتراجم

ولا إخبار ولا كتاب كوزموغرافيا ككتب الإدريسي وغيره، كما أنه متنوع إلى الحد الذي يستحيل معه أن يكون كتاب طبقات، وإن كان جل من ترجم لهم الغبريني يشتركون في صفة الفقه، والفقه المالكي تحديدا، على اعتبار أن هذا المذهب قد غلب على أهل إفريقية والأندلس.

وعليه حاولنا في هذا البحث أن نتلمس إسهامات القاضي الغبريني في النقد الأدبي - تنظيرا وتطبيقا، وقد وجدنا له الشيء الكثير، على الرغم من أن المخاطرة أول مرة لم تكن مضمونة النتائج، فكلما عثر على نقد أو على شيء يشبه النقد في أي صفحة كان مزيدا في إثلاج الصدر، وتعميقا للثقة فيمن أخبر مباشرا لوجود النقد في عنوان الدراية للغبريني.

الحواشي

١. سورة:إبراهيم، الآية: ٠٧
٢. جورج سارتون: تاريخ العلم، ترجمة لفيف من العلماء، إشراف إبراهيم بيومي مدكور وآخرون، دار المعارف، مصر، ط ٠٤، ١٩٧٩، ج ٠١، ص: ٠٩، ١٠.(مقدمة الدكتور إبراهيم بيومي مدكور)
٣. الزركلي، خير الدين: الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط ٠٥، ١٩٨٠، ج ٠١، ص: ٩٠.
٤. ابن فرحون: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، نسخة إلكترونية من مكتبة المشكاة الإسلامية تم نسخه من موقع الوراق في يوم الأثنين ٢١ /٤ / ١٤٢٦ للهجرة، ص: ٩٦ في الحاسوب للنسخة الأصلية.
٥. ابن قنفذ القسنطيني:الوفيات، تحقيق، عادل نويهض، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت لبنان، ط ٠٤، ١٩٨٣، ص، ٣٢٨، ٣٢٩.
٦. ابن خلدون:تاريخ ابن خلدون (العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر) اعتنى بها، أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، المملكة السعودية والمملكة الأردنية الهاشمية، د ط، دت، ص: ١٧٣٠.
٧. عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني: فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمسلسلات، تحقيق د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط ٠٢، ١٩٨٢، ج ٢، صفحة ٨٨٥.
٨. النباهي:تاريخ قضاة الأندلس، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت لبنان، ط ٠٥، ١٩٨٣، ص: ١٣٢.
٩. أبو عمران الشيخ وآخرون:معجم مشاهير المغاربة، تقرير ناصر الدين سعيدوني، منشورات جامعة الجزائر، د ط، د ت ص: ٤١١.
١٠. جرجي زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان، د ط، ١٩٩٢، ج ٠٣، ص: ٢١٧.
١١. عبد الله إبراهيم: موسوعة السرد العربي، ص: ١٨١.
١٢. إحسان عباس: فن السيرة، دار الثقافة، بيروت لبنان، ط ٠٤، ١٩٧٨، ص: ٠٩، ١٠.
١٣. إحسان عباس: مرجع نفسه، ص: ٣٧، ٣٨.
١٤. ميجان الرويلي وسعد البازعي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، المغرب، لبنان، ط ٠٢، ٢٠٠٠، ص: ١٥٠
١٥. هيرودوت الهاليكارناسي: تاريخ هيرودوت، ترجمة، عبد الإله الملاح، مراجعة د / أحمد السقاف ود / حمد بن صراي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث المجمع الثقافي، أبو ظبي الإمارات العربية المتحدة، ط ٠٢، ٢٠٠٧، ص: ٢٩.
١٦. عبد الرحمن ابن خلدون: المقدمة، سلسلة كتاب في جريدة، إصدار منظمة اليونيسكو، العدد ٩١ الأربعاء ١ آذار ٢٠٠٦، إعداد د / محمد حافظ يعقوب، مكتبة النهضة، بيروت لبنان، د ط، ٢٠٠٦، ص: ٠٥.

١٧. أحمد الغبريني: عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تحقيق عادل نويهض، دار الآفاق الجديدة، بيروت لبنان، ط ٠٢، ١٩٧٩، ص: ٨، مقدمة التحقيق.

١٨. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ١٤، مقدمة التحقيق

١٩. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ١٥ مقدمة التحقيق

٢٠. إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الثقافة، بيروت لبنان، ط ٠١، ١٩٧١، ص: ١٤.

٢١. إحسان عباس: مرجع نفسه، ص: ١٤ أيضا.

٢٢. بشير خلدون: الحركة النقدية على أيام ابن رشيق المسيلي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، د ط، ١٩٨١، ص: ٣٠، ٣١.

٢٣. محمد مرتاض: النقد الأدبي القديم في المغرب العربي، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق سورية، د ط، ٢٠٠٠، ص: ٢٥.

٢٤. أحمد الغبريني: مصدر سابق، ص: ٦٧

٢٥. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٢٨٧ – ٢٩١.

٢٦. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٥٩

٢٧. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٢٥٨.

٢٨. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٢٢٧، ٢٢٨.

٢٩. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ١٢، مقدمة المحقق.

٣٠. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٢٠

٣١. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٢٢.

٣٢. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٢٤.

٣٣. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ١٢ مقدمة المحقق

٣٤. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٢٢

٣٥. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٤٨.

٣٦. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٢٥١.

٣٧. عبد الله ابراهيم: موسوعة السرد العربي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، ط ٠١، ٢٠٠٥، ص: ١٨١

٣٨. أحمد الغبريني: مصدر سابق، ص: ٢٤٩، ٢٥٠، ومطلع القصيدة الدالية:

يا حادي الركب قف بالله يا حادي

و ارحم صبابة ذي نأي وإبعاد

٣٩. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٢٥١.

٤٠. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٤٥

٤١. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٤٧

٤٢. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٤٨

٤٣. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٤٦

٤٤. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٥٧.

٤٥. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٥٩

٤٦. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٦٠

٤٧. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٧٠

٤٨. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص:٧٢

٤٩. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٧٩

٥٠. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٩٢

٥١. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٢٣٩.

٥٢. راجع تطور الأدب المغربي في: حنا الفاخوري: تاريخ الأدب العربي في المغرب، المطبعة البوليسية، بيروت لبنان، ط ٠١، ١٩٨٢.

٥٣. أحمد الغبريني: مصدر سابق، ص: ١٠٤

٥٤. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ١٠٥

٥٥. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ١٢١

٥٦. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ١٢١.

٥٧. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ١٠٢

٥٨. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ١٤٦

٥٩. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ١٥٥

٦٠. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص ٢١٦، ٢١٧.

٦١. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٢٢١.

٦٢. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٢٢٥

٦٣. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص:٧٧

٦٤. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٢٧٠.

٦٥. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٢٧١- ٢٧٨ .

٦٦. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٢٧٩، ٢٨٠.

٦٧. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٣٠٤.

٦٨. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٢٨٢.

٦٩. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٢٨٦، ٢٨٧.

٧٠. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٢٩٩ – ٣٠١

٧١. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٣٠٤.

٧٢. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٣٠٧

٧٣. أحمد الغبريني: مصدر نفسه عنوان الدراية، ص: ٣٠٨

٧٤. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٣١١

٧٥. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٣١٢

٧٦. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٣١٤

٧٧. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٣٢٢

٧٨. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٣٢٥ – ٣٣٢

٧٩. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٣٣٤

٨٠. راجع في هذه المسألة: محمد رضوان الداية: الأدب العربي في الأندلس والمغرب، منشورات جامعة دمشق، د ط، ١٩٨٣/١٩٨٤، ص:٤٢٧ وما بعدها.

٨١. أحمد الغبريني: مصدر سابق، ص ٣٣٧.

٨٢. راجع مسألة الموازنة بين الطائيين في: محمد زكي العشماوي:قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، د ط، ١٩٧٩، ص:٣٧٣ وما بعدها.

٨٣. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٣٤١

٨٤. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٣٤٢

٨٥. أحمد الغبريني: مصدر نفسه، ص: ٣٤٣

٨٦. عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني:فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمسلسلات، ج ٠١، صفحة ١٤٢

مقالات

قائمة المصادر والمراجع المعتمدة

١- القرآن الكريم: رواية ورش عن نافع.

٢- إبراهيم، عبد الله: موسوعة السرد العربي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، ط ٠١، ٢٠٠٥.

٣- ابن خلدون:تاريخ ابن خلدون (العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر) اعتنى به، أبوصهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، المملكة السعودية والمملكة الأردنية الهاشمية، د ط، دت.

٤- ابن خلدون، عبد الرحمن: المقدمة، سلسلة كتاب في جريدة، إصدار منظمة اليونيسكو، العدد ٩١ الأربعاء ١ آذار ٢٠٠٦، إعداد د / محمد حافظ يعقوب، مكتبة النهضة، بيروت لبنان، د ط، ٢٠٠٦.

٥- ابن فرحون: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، نسخة إلكترونية من مكتبة المشكاة الإسلامية.

٦- ابن قنفذ القسنطيني:الوفيات، تحقيق، عادل نويهض، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت لبنان، ط ٠٤، ١٩٨٣.

٧- خلدون، بشير: الحركة النقدية على أيام ابن رشيق المسيلي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، د ط، ١٩٨١.

٨- الداية، محمد رضوان: الأدب العربي في الأندلس والمغرب، منشورات جامعة دمشق، د ط، ١٩٨٣/١٩٨٤.

٩- الرويلي، ميجان والبازعي، سعد: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، المغرب، لبنان، ط ٠٢، ٢٠٠٠.

١٠- الزركلي، خير الدين: الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط ٠٥، ١٩٨٠، ج ٠١.

١١- زيدان، جرجي: تاريخ آداب اللغة العربية، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان، د ط، ١٩٩٢، ج ٠٣.

١٢- سارتون، جورج:تاريخ العلم، ترجمة لفيف من العلماء، إشراف إبراهيم بيومي مدكور وآخرون، دار المعارف، مصر، ط ٠٤، ١٩٧٩، ج ٠١.

١٣- الشيخ، أبو عمران وآخرون:معجم مشاهير المغاربة، تقرير ناصر الدين سعيدوني، منشورات جامعة الجزائر، د ط، د ت .

١٤- عباس، إحسان: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الثقافة، بيروت لبنان، ط ٠١، ١٩٧١.

١٥- عباس، إحسان: فن السيرة، دار الثقافة، بيروت لبنان، ط ٠٤، ١٩٧٨.

١٦- الشماوي، محمد زكي: قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، د ط، ١٩٧٩.

١٧- الغبريني، أحمد بن أحمد: عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تحقيق عادل نويهض، دار الآفاق الجديدة، بيروت لبنان، ط ٠٢، ١٩٧٩.

١٨- الفاخوري، حنا: تاريخ الأدب العربي في المغرب، المطبعة البوليسية، بيروت لبنان، ط ٠١، ١٩٨٢.

١٩- الكتاني، عبد الحي بن عبد الكبير: فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمسلسلات، تحقيق د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط ٠٢، ١٩٨٢، ج ٢.

٢٠- مرتاض، محمد: النقد الأدبي القديم في المغرب العربي، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق سورية، د ط، ٢٠٠٠.

٢١- النباهي: تاريخ قضاة الأندلس، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت لبنان، ط٠٥، ١٩٨٣.

٢٢- هيرودوت الهاليكارناسي: تاريخ هيرودوت، ترجمة، عبد الإله الملاح، مراجعة د / أحمد السقاف ود / حمد بن صراي، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث المجمع الثقافي، أبوظبي الإمارات العربية المتحدة، ط ٠٢، ٢٠٠٧.

المستشرق الفرنسي هَنْرِي لاَووسْتْ
Henri Laoust
(١٩٠٥ - ١٩٨٣)
وأعماله

عبد الواحد جهداني
مركز سوس للحضارة والتنمية
جامعة ابن زهر/ المغرب

أولا : محطات من حياته ومساره العلمي(١):

ولد هنري لاووست سنة ١٩٠٥ في قرية فرين شمال فرنسا. التحق والده إميل لاووست(٢) الذي كان مستشرقا متخصصا في الأجناس ولغات البربر(الأمازيغ) سنة ١٩٢٢ بالمغرب المحتل للتدريس بمعهد الدراسات المغربية العليا الذي أنشأته سلطة الاحتلال الفرنسي. ويعتبر إميل لاووست بحسب المستشرق الفرنسي المشهور شارل بلا Pellat (٣) من بين «الرواد» الذين وضعوا الأسس العلمية لمعرفة جيدة بالمغرب(٤).

كما لا ننسى أن هذه الأعمال وغيرها، إلى جانبها العلمي، كانت تندرج في إطار مشروع الهيمنة الفرنسي، القائم على أساس أن المعرفة هي سلطة تسهل الاحتلال والاستيلاء. فالمرشال ليوطي(٥)، الحاكم على المغرب وقتئذ، كان من مشجعي الأبحاث «العلمية» حول المغرب تاريخا وحضارة ودينا، من أجل حسن الفهم، وبالتالي إحكام السيطرة.

وصل الفتى هنري لاووست إلى الرباط عاصمة المغرب سنة ١٩١٥، ولما حصل على شهادة البكالوريا (الثانوية العامة) بالرباط التحق بالمدرسة العليا للأساتذة بباريس، كما تابع في نفس الوقت دراسته في الآداب بجامعة باريس.

في سنة ١٩٢٨ حصل لاووست على شهادة في الآداب (اللغة العربية و الفلسفة)، وإذا كان من عادة المستشرقين الفرنسيين خلال فترة الامبريالية الفرنسية أن يُوَلوا وُجوههم إلى بلاد المغرب العربي، إحدى أهم قواعد الاحتلال، فمن

حسن حظ لاووست أنه توجه إلى الشرق العربي، حيث قَضَى سنة كاملة بالمعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق IFEAD [٦]، كما تابع دراسته للغة العربية في الثانوية السورية، وفي نفس الوقت أعد شهادة الدراسات العليا التي سيقدمها بباريس حول الصحافة السورية، وربما دفعه إلى اختيار وإنجاز هذا الموضوع كونه أمضى فترة قصيرة على رأس القسم الصحافي للبعثة الفرنسية بمدينة حلب. والأهم من ذلك، فإن هذه الفرصة ستتيح له حضور دروس أعلام دمشق وسوريا في هذه الفترة، والتي ستترك أثرا على توجهه العلمي فيما بعد، وعلى مقاربته للإسلام وحضارته. كما ستمكنه هذه التجربة القصيرة ببلاد الشام، وأخذ العربية عن أهلها الحصول في سنة ١٩٣٠ وبدون عناء على شهادة التبريز في اللغة العربية التي تؤهله لتدريسها بالثانويات الفرنسية.

بعد أن قضى لاووست سنة في التجنيد العسكري الإجباري، و من حسن حظه – مرة أخرى – اختار الذهاب إلى القاهرة، حيث التحق بالمعهد الفرنسي للآثار الشرقية (IFAO ١٩٣١- ١٩٣٦) [٧]؛ فالتقى برجال الحركة السلفية وقتها كرشيد رضا وغيره، وبالتالي بدأت مرحلة جديدة ومهمة في حياته العلمية. فخلال إقامته بمصر، بدأت الاهتمامات العلمية للاووست بأعلام الحركة السلفية - التي كانت تعبر وقتها عن طموحات الأمة الإسلامية من أجل الاستقلال والنهوض الحضاري – تتبلور. وقد كان رشيد رضا هو أحد أعلام هذه الفترة بعد وفاة جمال الدين الأفغاني. وفي إطار هذه الاهتمام ترجم لاووست كتاب رشيد رضا «الخلافة والإمامة العظمى» من أجل تقديمه أطروحة إضافية، غير أن وجود رشيد رضا على قيد الحياة حينما سجل لاووست أطروحته، جعله ينشر عمله كتابا بعد وفاة رشيد رضا بسنة أي في سنة ١٩٢٨.

بعد ذلك قضى لاووست فترة قصيرة في الجزائر (١٩٣٦-١٩٣٧)، ولكنها كانت غنية ومفيدة؛ حيث عُين أستاذا في قسنطينة خلفا للمستشرق الفرنسي جورج مَرْسي [٨]، فعُهد إليه بالتدريس في معهد متخصص لإعداد وتخريج الطلبة المسلمين لوظائف قانونية وإدارية، هذه الوظائف تستلزم تكوينا شرعيا بصفة عامة، وفقهيا بصفة خاصة. هذه التجربة ستؤهله ليصبح ابتداء من سنة ١٩٣٧ ليكون سكرتيراً عاماً للمعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق ، مما ساعده على إتمام رسالته للدكتوراه: الأطروحة الرئيسية «بحث في النظريات الاجتماعية والسياسية لابن تيمية»، أما أطروحته الإضافية فكانت « مساهمة لدراسة المنهجية التشريعية عند ابن تيمية ، «وحصل لاووست في ربيع ١٩٤٠ على شهادة الدكتوراه. ولم يتوقف في دراساته وأبحاثه على ابن تيمية، بل تابع مشروعه البحثي حول المذهب الحنبلي، فنشر وترجم عقيدة ابن بطة الحنبلي [٩] (١٩٥٨)، كما قام رفقة سامي الدهان بنشر طبقات الحنابلة لابن رجب (١٩٥٩).

ثانيا: وظائفه

ظل لاووست مديراً للمعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق لمدة ربع قرن، ولما شغل أستاذ كرسي اللغة والحضارة العربية بجامعة ليون(١٩٤٦-١٩٥٦)، عَيَّنَ نائبا له يقومُ مَقامَهُ خلال غيابه عن دمشق.

ومن خلال معرفته الجيدة بالعربية وثقافتها التي اكتسبها سواء في مصر أو ببلاد الشام، إضافة إلى العلاقات الشخصية التي نسجها مع

أعلام هذه الفترة التاريخية، و انفتاحه على ثقافة الآخر (المسلم) ومحاولته فهمها كما يتصورها أصحابها، سيجد لاووست له مكانة في الأوساط العلمية في مصر وسوريا. ولهذا سيصبح في سنة ١٩٤٢ عضوا في المجمع العلمي بدمشق، وفي سنة ١٩٤٨ عضوا بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، وعضوا في الجمعية الفرنسية - السعودية. كما أصبح عضوا في أكاديمية النقوش والآداب الرفيعة سنة ١٩٧٤.

أما في فرنسا، فقد لفت لاووست - انتباه كبير مستشرقي فرنسا حينئذ لويس ماسينيون Louis Massignon [١٠]- مبكرا من خلال مقالاته وأبحاثه الأولى، والذي تَوَسَّمَ فيه الريادةَ في الدراسات الإسلامية، ولهذا فإن لاووست سيخلف ماسينيون في إدارة مجلة دراسات الإسلامية الصادرة بباريس[١١]، وهي المجلة التي نشر فيها لاووست جل مقالاته. كما سيخلفه فيما بعد على كرسي أستاذ علم الاجتماع الإسلامي بالكوليج دو فرنس[١٢]. وظل لاووست يحاضر في هذا الكرسي، ويلقي محاضراته طيلة عشرين سنة (١٩٥٦ - ١٩٧٥)[١٣]. كما عُين رئيساً للجنة الاشراف على شهادة التبريز في اللغة العربية، وبقي على رأس هذه اللجنة حتى تقاعده سنة ١٩٧٥.

ثانيا : بعض مميزات مقاربة هنري لاووست للإسلام وحضارته :

لقد كان للقاء لاووست بأعلام من علماء الأمة الإسلامية سواء بدمشق أو القاهرة أبلغ الأثر على توجهه العلمي، واختيار موضوعات بحثه. كما نظن أن تواضعه العلمي، جعله يتجرد من النزعة الغربية المستكبرة، والتي يطلق عليها المركزية الغربية، والتي تتعاطى مع ثقافات الآخر (المتخلف) من منظار استعلائي، ومن خلال محاولة فرض تجربة الإنسان الغربي والنموذج المعرفي الذي صاغه خلال تجربته التاريخية[١٤].

لقد حاول لاووست، باعتباره باحثاً غربياً، قادماً من منظومة معرفية مختلفة، أن يدرس الإسلام وحضارته، من خلال ما يعتقده المسلمون أنه يمثل إسلامهم. ومن هنا كانت دراسات لاووست أقرب إلى الموضوعية المعرفية، وكتب لها البقاء إلى يومنا هذا، على عكس أبحاث أخرى انطلق منها أصحابها من خلال رؤية ودراسة الآخر من خلال الذات الغربية.

كما اعتبرت أعماله حول ابن تيمية والمدرسة الحنبلية أعمالاً رائدة في وقتها، وما زالت إلى يومنا هذا مرجعاً أساسياً للباحثين الغربيين. وخلال اشتغاله بابن تيمية وفكره، وترجمته لبعض أعماله (السياسة الشرعية) لاحظ لاووست غياب اهتمام الدراسات الاستشراقية بمجال النظريات السياسية والسياسة الشرعية كما تقدمها المنظومة المعرفية . وبحسب لاووست فالنظريات السياسية و مؤسسات الحكم « لا تحتل في مجمل أبحاثنا حول العالم الإسلامي في القرون «الوسطى» أو المعاصرة ، المكانة اللائقة بها»[١٥].

ومن أجل سد هذا النقص، كانت أعمال لاووست حول الفكر السياسي عند ابن خلدون، والماوردي والغزالي، إضافة لترجمته لكتاب ابن تيمية «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية». وللأسف، لم يجد هذا المشروع من يكمله، خصوصا في الاستشراق الفرنسي، الذي بدأه لاووست من أجل إعطاء صورة متكاملة عن الإسلام وحضارته[١٦].

لقد تميزت المقاربة المنهجية لهنري لاووست

بأنها كانت ترى الانطلاق من العلوم الإسلامية (الفقه، السياسة الشرعية) من أجل فهم أدق وأفضل لواقع عالم الإسلام. و من هنا فقد جعل النصوص الفقهية في قلب عملية فهم النظام السياسي والاجتماعي، معتبرا المدارس الفقهية النظام الذي يحدد مقاصد الحكم والعلاقة بين الدين والدولة وواجبات أفراد الأمة[١٧].

من خلال مسار لاووست وإنتاجه العلمي يظهر لنا أن هنري لاووست مر بثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: وهي مرحلة بدايته العلمية، وهي مرتبطة بالفترة الذي قضاها بالمغرب، حيث اهتم بالتراث البربري [الأمازيغي]، وذلك راجع بلا شك لما كان عليه والده.

المرحلة الثانية: تبدأ منذ وصوله إلى مصر سنة ١٩٢١، ويخيل للباحث فيها بان هنري لاووست، ومن خلال مقالاته الأولي، سيتخصص في تاريخ مصر المعاصر، وبمختلف الأنشطة الفكرية والدينية فيها.

المرحلة الثالثة: وهي التي كرس لها أهم أبحاثه وهي مرحلة تخصصه في التراث الحنبلي. وتبدأ هذه المرحلة من خلال ما أنجزه في رسالته حول ابن تيمية التي أتبعها بمحاولة التاريخ للحنبلية.

وباعتبار أن المذهب الحنبلي كان يقدم نفسه في كثير من المراحل أنه «مذهب أهل السنة والجماعة»، في مواجهة «أهل البدع والأهواء»، أي أن تحديد هوية المذهب تتم في مقابل المذاهب الأخرى، لذلك نجد أن هنري لاووست شرع ابتداء من سنة ١٩٦٠ في إنجاز مقالات وأبحاث حول الفرق الإسلامية.

خاتمة:

من خلال الإنتاج المعرفي لهنري لاووست يتبين أنه كان من المستشرقين الذين حاولوا معرفة ودراسة عالم الإسلام من خلال رؤية «موضوعية»، ومقاربة تُحاكي مقاربة أهل الإسلام لدينهم ، وهو بذلك يختلف عن كثير من المستشرقين وخصوصا المستغربين العرب الذين حاولوا دراسة الإسلام وحضارته بمقاربات ومناهج صيغت من أجل إشكالات معرفية غربية لا علاقة لها بثقافات وحضارات الشعوب الأخرى، وخاصة الحضارة الإسلامية. وتقوم هذه المقاربة على أن الإسلام نظام كلي، العلاقة فيه بين الديني والسياسي، والدنيوي والروحي، علاقة وطيدة وقوية. وعلى الرغم مما يمكن أن يقال عن أبحاثه، من أنها تتسم ب: «العرض الواسع التاريخي، دون التعمق النظري والأصالة في الفهم والتفسير»[١٨]، فمما يحسب له، أن فتح باب البحث في الدراسات الإسلامية بفرنسا وبالغرب على مجالات لم تكن بعد مطروقة، خاصة في ما يتعلق بالحنبلية وبالسياسة الشرعية.

ونختم بما قاله أحد شيوخ الاستشراق الفرنسي شارل بلا وهو يحاول أن يلخص ما قدمه لاووست للاستشراق من خلال أبحاثه عن ابن تيمية والحنبلية: «إن كل ما يتعلق بابن تيمية و الحنابلة فهو مبتكر، ذلك لأن ما قام به لاووست هنا عمل رائد»[١٩].

توفي هنري لاووست يوم السبت ١٢ نونبر سنة ١٩٨٣.

ثانيا : مسرد المقالات

- **أسماء واحتفالات نيران الفرح عند بربر الأطلس الكبير والصغير**، هسبريس، ١٩٢١،

١ (٣ـ٦٦).

- **الأدب الأمازيغي من خلال كتاب هنري باسيه،** هسبريس، ١٩٢١، ١ (١٩٤ـ ٢٠٧).

- **إصلاحية السلفية والخصائص العامة لتوجهاتها الحالية،** مجلة الدراسات الإسلامية،١٩٣٢ (١٧٥ ـ ٢٢٤).

- **القاهرة ودورها في الإسلام المعاصر،** مجلة إفريقيا الفرنسية،١٩٣٣ (٢١٨ ـ ٢٢١).

- **مدخل إلى تعليم العربية في مصر،** مجلة الدراسات الإسلامية، ١٩٣٣(٣٠٠ـ ٣٥١) .

- **تطور الظروف الاجتماعية للمرأة المسلمة بمصر،** مجلة إفريقيا الفرنسية، ١٩٣٥ (١٧١ -١٧٦).

- **التطور السياسي والثقافي لمصر المعاصرة،** ضمن «حوارات حول تطور بلاد الحضارة العربية»، المنعقد بباريس ٦-٩ يوليوز، ١٩٣٦.

- **بعض الآراء حول الألوهية عند ابن تيمية،** ضمن «مجاميع ماسبروه، القاهرة، معهد الفرنسي للآثار الشرقية، ١٩٣٧ (٣/ ٤٢١- ٤٣٨).

- **رسالة لابن تيمية حول يمين الطلاق،** مجلة دراسات شرقية، دمشق، ،١٩٣٧- ١٩٣٨، ٨/٧ (٢١٥ـ ٢٣٦).

- **غزوات كسروان في عهد المماليك الأول،** نشرة متحف بيروت،١٩٤٢ (٩٣ـ ١١٤).

- **ترجمة ابن تيمية من خلال البداية والنهاية لابن كثير،** مجلة دراسات شرقية، دمشق،١٩٤٢-١٩٤٣، ٩ (١١٥- ١٦٢).

- **حياة وفلسفة أبو العلاء المعري،** مجلة دراسات شرقية، دمشق،١٩٤٢- ١١، ١٩٤٤،١١(١١٩ - ١٥٧).

- **اختلاف الآراء حول فلسفة المعري(بالعربية)،** ضمن كتاب «الذكرى الألفية للمعري»، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٤٥، (٢٩٣ - ٣٠٠).

- **نشاط المجمع العلمي العربي بدمشق (١٩٢١-١٩٥٠)،** مجلة دراسات شرقية، دمشق، ١٩٥١، ١٣ (١٦١-٢٢٠).

- **ابن كثير مؤرخا، مجلة أربيكا،**١٩٥٥، ٢ (٤٢- ٨٨) [٢].

- **العقائد الأولى للحنابلة،** ضمن «الأعمال المهداة للويس ماسينيون»،١٩٥٧، ٣/ ٢٥٧).

- **الإصلاح الإسلامي : معناه ومداه،** مجلة «العالم الغير المسيحي»، يوليوز- دجنبر،١٩٥٩، ٥١ـ ٥٢ (٨١ـ٨٨).

- الحنبلية في عهد خلافة بغداد، مجلة الدراسات الإسلامية،١٩٥٩، ٢٧ (٦٧- ١٢٨) .

- **النزعة الاصلاحية الإسلامية في الأدب العربي المعاصر،** مجلة الشرق، ١٩٥٩، ١٠(٨١-١٠٧).

- **الحنبلية في عهد مماليك البحرية،** مجلة الدراسات الإسلامية، ١٩٦٠، ٢٨ (١- ٧١) .

- **فتوى لابن تيمية حول ابن تومرت،** نشرة المعهد الفرنسي للآثار الشرقية، دمشق، ١٩٦٠، ٥٩، (١٥٧-١٨٤).

- **تصنيف الفرق في كتاب «الفَرْقُ بين الفِرَقِ» للبغدادي،** مجلة الدراسات الإسلامية،٢٩،١٩٦١

(١٩. ٥٩).

- **لويس ماسينيون** (١٨٨٣. ١٩٦٢) ، مجلة الدراسات الإسلامية، ١٩٦٢، ٣٠ (١-٢) .

- **دور الإمام علي في السيرة الشيعية**، مجلة الدراسات الإسلامية، ١٩٦٢،٣٠ (٧- ٢٦).

- **ترتيب الفرق في كُتب الفِرق الأشعرية**، ضمن «الأعمال المهداة إلى هملتون جيب»[٢١]، ١٩٦٥، (٢٧٧-٢٨٦).

- **نقد التسنن من خلال مذهب الحلي**[٢٢]، مجلة الدراسات الإسلامية، ١٩٦٦،٣٤ (٢٥- ٦٠) .

- **دراسة الفرق في عهد العباسيين**، دفاتر حضارة القرون الوسطى، ١٩٦٧، (١٥٧- ١٧٨).

- **الفكر والعمل السياسي للماوردي**، مجلة الدراسات الإسلامية، ١٩٦٨، ٣٤ (١١- ٩٢).

- **مساهمة في تاريخ الجزيرة العربية المعاصرة**، مجلة المدينة، باريس، ١٩٦٩، (١٢. ١٦).

- **مساهمة في تاريخ الشرق الإسلامي**، (أعمال مجموعة البحث ERA ١٥٢)، مجلة دراسات إسلامية، ١٩٧٠، ٢٨ (٢٧١-٢٨٠).

- **الغزالي : الفقيه والسياسي**، حوليات جامعة القديس يوسف، ١٩٧٠-١٩٧١، ٤٦ (٤٢٩-٤٤٩).

- **نبذة عن غاستون وايت** (١٨٧٧- ١٩٧١) [٢٣]، مجلة دراسات إسلامية، ١٩٧١،٣٩ (٢٠٥-٢٠٧).

- **انتعاش الغزالي من خلال طبقات السبكي**، مجلة دراسات شرقية، دمشق، ١٩٧٢،٢٥ (١٥٢. ١٧٢).

- **التحركات الشعبية في بغداد في القرنين الرابع والخامس الهجريين**، ضمن «الحضارة الإسلامية»، ١٩٧٣، (١٦٩-١٨٥).

- **بيداغوجية الغزالي من خلال المستصفى**، مجلة الدراسات الإسلامية، ١٩٧٦،٤٤ (٧١-٧٩).

- **بيانات حول أعمال ريجيس بلاشير**[٢٤]، منشورات أكاديمية النقوش والآداب الرفيعة، المجلد ١، باريس، ١٩٧٧، ١٨ص.

- **الشافعي والكلام من خلال كتاب للرازي**، ضمن « أبحاث إسلامية: أعمال مهداة إلى الأب قنواتي وغـاردي»[٢٥]، لوفان [بلجيكا]، ١٩٧٨ ، (٢٨٩-٤٠١).

- **تأثير ابن تيمية ، ضمن الأعمال المهداة لمونتجمري وات**[٢٦]، ١٩٧٩، (١٥-٣٣).

- **خطاب (للاووست)** ، مجلة الدراسات الإسلامية، ١٩٧٧، ٤٥ (١٥٩-١٦٣).

- **أسس الإمامة من خلال كتاب «المنهاج» للحلي**، مجلة الدراسات الإسلامية، ١٩٧٨، ٤٦ (٣- ٥٦).

- **كيف نحدد التسنن والتشيع**، مجلة الدراسات الإسلامية، ١٩٧٩،٤٧ (٣-١٧) [٢٧].

- **بيانات حول حياة وأعمال هنري تراس**[٢٨]، ألقيت أمام أكاديمية النقوش والآداب الرفيعة ، ٢٠ مارس ١٩٨١ ، معهد فرنسا.

- **أسس السلطة عند الإمامية الإثنى عشرية من خلال كتاب «المنهاج» للحلي**، ضمن كتاب «مفهوم السلطة في القرون الوسطى»، باريس ١٩٨٢، (١٧٥-١٨٧).

- **الفكر السياسي لابن خلدون**، مجلة الدراسات

المستشرق الفرنسي هنري لاووست Henri Laoust (١٩٠٥. ١٩٨٣) وأعماله

الإسلامية، ١٩٨٠، ٤٨(٩٧-١١٧).

Note(s) : Extr. de : R. et. Isl. XLVIII/2. 1980. 133-153

- **التجديد الدعوي في القرن العشرين من خلال أعمال رشيد رضا**، ضمن أعمال ندوة: «الدعوة والدعاية في القرون الوسطى،الإسلام، بيزنطة والغرب»،باريس،١٩٨٣،(٢٧١- ٢٧٩).

- **الدروس التي ألقاها لاووست بكوليج دو فرانس**، حوليات كوليج دو فرانس، ١٩٥٦-١٩٧٥.

مقالات في دائرة المعراف الإسلامية

من المقالات التي كتبها لاووست في دائرة المعارف الإسلامية: أحمد بن حنبل، ابن بطة، ابن تيمية، ابن الجوزي، ابن حامد، ابن الفراء، ابن قدامة، ابن قيم الجوزية، ابن كثير، البربهاري، الحنابلة، الخرقي، الخلال.

الكتب المؤلفة

- **بحث في النظريات الاجتماعية والسياسية لتقي الدين أحمد بن تيمية**، (أطروحة الرئيسية)، القاهرة، المعهد الفرنسي للآثار الشرقية، ١٩٣٩، (٧٥٥ص) [٢٩].

- **مساهمة لدراسة المنهجية التشريعية عند ابن تيمية**،(أطروحة إضافية)،سلسلة نصوص وترجمات المؤلفين الشرقيين، معهد الفرنسي للآثار الشرقية،القاهرة،٢٤٧،١٩٣٩ص.

- **الفرق في الإسلام، مدخل لدراسة الدين الإسلامي**، باريس، بايو، ١٩٦٥،(١٢+٤٦٦) [٣].

- **سياسة الغزالي**، باريس، مكتبة المستشرق بول غوتنر، [٣١] ١٩٧٠.

- الرسائل التي أشرف عليها

من أهم الرسائل التي أشرف عليها هنري لاووست:

- **ابن عقيل الحنبلي وانبعاث الإسلام التقليدي في القرن الثاني عشر** (القرن السادس الهجري)، جورج مقدسي[٣٢].

- **مفهوم الجهاد في الإسلام خلال القرون الوسطى: من البداية إلى الغزالي**، للباحث ألفرد مورابيا[٣٣]،١٩٧٥.

- **الأخلاقيون والسياسات الإسلامية بمصر خلال القرن ١٩م**، ١٩٨٠، جلبير دو لَنْوَيْ[٣٤].

- **مؤلف في الأخلاقيات الإسلامية: كتاب الكبائر لشمس الدين الذهبي**، ١٩٧٦، رالف ستانلي[٣٥].

ترجمات وتحقيقات

- **حكايات بربرية من المغرب**، ترجمة وتعليق، باريس، لاروز،١٩٤٩. (٨+١٧٨ص)+(٢٧+٢١٧ص) [٣٦].

- **الخلافة عند رشيد رضا**، وهو ترجمة لكتاب **«الإمامة والخلافة العظمى»**، منشورات المعهد الفرنسي بدمشق، بيروت، ١٩٣٨. (٢٨٦ ص).

باريسن ميزون نوف لاروز، ١٩٨٦.

- **العقيدة الواسطية لابن تيمية**، تحقيق وترجمة وتعليق، بيروت، ١٩٣٨.

- **مساهمة لدراسة المنهجية التشريعية لتقي الدين أحمد بن تيمية، ترجمة : معارج الوصول إلى أن معرفة أن أصول الدين وفروعه قد بينته الرسل + القياس في الشرع الإسلامي**،

القاهرة، المعهد الفرنسي للآثار الشرقية، ١٩٣٩، (٢٤٧ص).

- **كتاب الحسبة لابن تيمية**، تحقيق وترجمة، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٤٨.

- **كتاب السياسية الشرعية لابن تيمية**، ترجمة إلى الفرنسية، دمشق، المعهد الفرنسي [للدراسات العربية، ١٩٤٨. (٦٨+٢٢٤ ص).

- **ترجمة المختصر الفقهي لابن قدامة** [الحنبلي]، بيروت، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، ١٩٥٠. (٥٨+٣٤٢ص).

- **ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب** (ج١)، تحقيق بالتعاون مع سامي الدهان، دمشق، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، ١٢٧٠ هـ/ ١٩٥١م. (٣٢+٢٠٠ص).

- **ولاة دمشق في عهد المماليك وبداية الدولة العثمانية**، ٦٥٨-١١٥٦/ ١٢٦٠-١٧٤٤، (ترجمة لحوليات ابن طولون وابن جماعة)، دمشق، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، ١٩٥٢. (٢٢+ ٢٨٩ص).

- **عقيدة ابن بطة : محدث وفقيه حنبلي**: الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة دمشق، تحقيق وترجمة، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، ١٩٥٨. (٩٣+ ٢٠٢ + ١٥٢ص).

الحواشي

١. موسوعة المستشرقين ٥١٠،٥١١.

- Messaoudi (Alain), Laoust Henri, pp.562-563, in Dictionnaire des orientalistes de langue française, pp.562-563.
- Pellat (Charles.), Notice sur la vie et les travaux de Henri Laoust, pp.502-518.
- Revue des Etudes Islamiques,LII,1984. Hommage à Henri Laoust.

٢. إيميل لاووست Emile Laoust (١٨٧٦ - ١٩٥٢). مستشرق فرنسي متخصص باللهجات وعلم الأجناس، استقر بالمغرب منذ ١٩٢٢ حتى وفاته سنة ١٩٥٢ بالرباط، وهو أول من درس الأمازيغية بالمغرب. موسوعة المستشرقين ٥١٠. و Dictionnaire deS orientalistes, pp.٥٦٠-٥٦٢.

٣. شارل بلا مستشرق فرنسي معروف بدراساته عن الجاحظ، ولد سنة ١٩١٤ في ولاية قسنطينة بالجزائر، أصبح أستاذا في معهد الدراسات الإسلامية بجامعة السوربون الجديدة، ثم مديرا لهذا المعهد، توفي في ٢٨ أكتوبر ١٩٩٢. من آثاره: كتاب "الوسط العلمي في البصرة ونشأة الجاحظ"، وكتاب "اللغة والأدب العربيان". موسوعة المستشرقين ١١٧-١٢٠.

٤. Pellat (Charles), Notice sur la vie et les – travaux de Henri Laoust, pp.٥٠٢-٥٠٤. هذه المعرفة كان هدفها الأول والأوحد السيطرة.

٥. ولد ليوطي Lyautey يوم ١٧ نونبر ١٨٥٤ في مدينة نانسي الفرنسية، بعد تخرجه من الكلية الحربية، عُين أولا بالهند الصينية ثم بمدغشقر وبعدها ألحق بمنطقة وهران بالجزائر، ثم عُين مقيما (حاكما) عاما بالمغرب بعد احتلاله وتقسيمه بين فرنسا و إسبانيا، بقي ليوطي في منصبه من سنة ١٩١٢ إلى سنة ١٩٢٥، ولم يرق إلى رتبة مارشال التي تعتبر الأعلى في الجندية الفرنسية سوى سنة ١٩٢١. إن الشهرة التي نالها ليوطي من خلال عمله بالمغرب ترجع ليس فقط لأنه عمل بتفان لخدمة دولته، بل أساسا للطريقة والسياسة التي نهجها، فبمجرد التحاقه بالمغرب، جمع حوله العلماء والجواسيس لإطلاعهم على كل ما يهم أمور الحياة في المغرب، وهو الذي أنشأ بمعهد الدراسات المغربية العليا. توفي ليوطي يوم ٢٧ يوليوز ١٩٣٤ في مدينة ثور الفرنسية.

جريدة الاتحاد الاشتراكي (٢٠-٠٢-٢٠١٢) و Dictionnaire des orientalistes, pp.619-621..

٦. المعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، معهد للبحث العلمي أسسته فرنسا بدمشق خلال احتلالها لبلاد الشام سنة ١٩٢٢م.

المستشرق الفرنسي هنري لاووست Henri Laoust (١٩٠٥ - ١٩٨٣) وأعماله

٧. المعهد الفرنسي للآثار الشرقية، معهد علمي أسسته فرنسا بالقاهرة نهاية سنة ١٨٨٠م.

٨. جورج مارسي Georges Marçais (١٨٧٤-١٩٥٦)، مستشرق فرنسي، اهتم باللغة الأمازيغية (البربرية) واللهجة المغربية، بدأ حياته العلمية مديرا لمدرسة تلمسان، ثم انتقل إلى باريس حيث عين بالمدرسة العليا، ثم أستاذا في الكوليج دو فرانس سنة ١٩٢٧، من مؤلفاته: «الإسلام والحياة المدنية»، واشترك مع المستشرق هوداس في ترجمة صحيح البخاري، موسوعة المستشرقين ٥٤٧.

٩. ابْنُ بَطَّةَ العُكْبَرِيُّ الحَنْبَلِيُّ، الفَقِيهُ، المُحَدِّثُ، وُلِد سَنَةَ أَرْبَعٍ وَثَلاَثِمائَةٍ، ومات سَنَةِ سَبْعٍ وَثَمَانِيْنَ وَثَلاَثِمائَةٍ. سير أعلام النبلاء ١٦/ ٥٢٩-٥٣٣.

١٠. لويس ماسنيون Louis Massingon (١٨٨٣-١٩٦٢)، ولد في باريس، حصل على دبلوم اللغة العربية من مدرسة اللغات الشرقية الحية، التحق بالمعهد الفرنسي للآثار الشرقية في القاهرة (١٩٠٧-١٩٠٨)، وفي عام ١٩٠٩ عاد إلى مصر وهناك حضر بعض دروس الأزهر وكان مرتدياً الزي الأزهري، شغل ماسنيون منصب مستشار وزارة المستعمرات الفرنسية في شؤون شمال إفريقيا، وزار العديد من البلاد الإسلامية منها الحجاز والقاهرة والقدس ولبنان وتركيا، عمل مُعيد كرسي الاجتماع الإسلامي في كوليج دو فرانس (١٩١٩-١٩٢٤)، وأصبح أستاذ كرسي (١٩٢٦-١٩٥٤) ومديراً للدراسات في المدرسة العلمية العليا حتى تقاعده عام ١٩٥٤، اشتهر ماسنيون باهتمامه بالتصوف الإسلامي وبخاصة بالحلاج حيث حقّق ديوان الحلاج «الطواسين»، وكانت رسالته للدكتوراه بعنوان « آلام الحلاج شهيد التصوف» . موسوعة المستشرقين ٥٢٩- ٥٣٥.

١١. مجلة دراسات إسلامية Revue des Etudes Islamiques، من أهم المجلات الأكاديمية التي أصدرها المستشرقون الفرنسيون خلال القرن العشرين، بدأت بالصدور سنة ١٩٢٧، وتوقفت سنة ١٩٩٢.

١٢. كوليج دو فرنس Collège de France، مؤسسة علمية تفرد بها فرنسا، يعود تأسيسه إلى سنة ١٥٣٠ بمرسوم من الملك فرانسوا الأول ملك فرنسا، يحاضر فيه أفضل الأساتذة الفرنسيين والأجانب، ولا يمنح الكوليج دو فرانس درجات علمية، غير أنه يضم مختبرات بحثية عالية المستوى، ومكتبة تعد من أفضل المكتبات البحثية في أوروبا، بدأت تعطي فيه محاضرات في اللغة العربية وآدابها ابتداء من سنة ١٥٢٨.

Dictionnaire des orientalistes, pp.233-234.

١٣. جمع لاووست طيلة فترة حياته مكتبة غنية ومتنوعة، وقد انتقلت مكتبته إلى الكوليج دو فرانس بعد وفاته.

١٤. نلاحظ وجود هذه النزعة التي تحاول تقييم كل شيء بميزان الغرب عند كثير من المستشرقين الغربيين والمستغربين العرب، ويعتبر أركون نموذجا لهذه الحالة من الاستلاب الفكري.

15. Pellat, Notice sur la vie et les travaux de Henri Laoust, p.513.

١٦. الاستثناء الوحيد من بين طلبة لاووست هو جورج مقدسي الذي حاول استكمال هذا المشروع ولو جزئيا، خاصة فيما يتعلق بالمدرسة الحنبلية.

17. Messaoudi, Laoust Henri, Dictionnaire des orientalistes , p.562.

١٨. موسوعة المستشرقين ٥١١.

19. Pellat, Notice sur la vie et les travaux de Henri Laoust , 1986, p.518.

٢٠. هذه المقالة عبارة عن الدرس الافتتاحي لكرسي "سوسيولوجيا العالم الإسلامي" للكوليج دو فرانس،٢ دجنبر ١٩٥٦.

٢١. هملتون جيب Hamilton Gibb (١٨٩٥-١٩٧١)، مستشرق إنجليزي، ولد في الإسكندرية وتعلم في إدنبره، تولى منصب أستاذ اللغة العربية بجامعة أكسفورد، ثم انتقل سنة ١٩٥٥ إلى جامعة هارفرد في الولايات المتحدة، له عناية خاصة بدراسة الإسلام المعاصر والأدب العربي المعاصر، من كتبه «إلى أين يسير الإسلام»، و«اتجاهات حديثة في الإسلام» و «المجتمع الإسلامي والغرب» (بالاشتراك مع هارولد بون)، موسوعة المستشرقين ١٧٤-١٧٥.

٢٢. الحسين بن يوسف بن المطهر الحلي الشيعي، ولد في سنة بضع وأربعين وستمائة، صنّف في الأصول والحكمة، قال ابن حجر: وله كتاب في الإمامة ردَّ عليه فيه ابن تيمية بالكتاب المشهور المسمّى بالرد على الرافضي، وقد أطنب فيه وأسهب وأجاد في الرد إلاّ

أنه تعامل في مواضع عديدة، وردّ أحاديث موجودة وان كانت ضعيفة بأنها مختلقة. وكانت وفاته في شهر المحرم سنة ٧٢٦ أو في آخر سنة ٧٢٥. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ٢/١٨٨-١٨٩.

٢٣. غاستون وايت Gaston Wiet (١٨٨٧-١٩٧١). مستشرق فرنسي، عالم بالآثار والتاريخ الإسلامي. أقام في القاهرة بالمعهد الفرنسي للآثار الشرقية من سنة ١٩٠٩ إلى ١٩١١. وخلال هذه الفترة قام بتحقيق كتاب «الخطط والآثار» للمقريزي، درس بالجامعة المصرية ، وعين مديرا للآثار العربية بالقاهرة من سنة١٩٢٦ إلى سنة ١٩٥١. من مؤلفاته: «مساجد القاهرة» و «شواهد قبور». موسوعة المستشرقين ٤٢٢-٤٢٧.

٢٤. ريجيس بلاشير R.L. Blachère (١٩٠٠-١٩٧٣). مستشرق فرنسي كبير، شغل أستاذ كرسي الأدب العربي في مدرسة اللغات الشرقية الحية بباريس وأستاذاً محاضراً في السوربون ثم مدير مدرسة الدراسات العليا والعلمية، ثم أستاذ اللغة العربية وحضارتها في باريس. من أبرز إنتاجه ترجمته لمعاني القرآن الكريم وكذلك كتابه «تاريخ الأدب العربي». وله أيضاً كتاب «أبو الطيب المتنبي: دراسة في التاريخ الأدبي». موسوعة المستشرقين ١٢٧.

٢٥. الأب جورج شحاته قنواتي Anawati (١٩٠٥- ١٩٩٤). عالم وراهب دومينيكاني، ولد بالإسكندرية. أصبح راهبا سنة ١٩٢٤. وانضم إلى الآباء الدومينيكان حيث ترأس معهد الدراسات الشرقية للآباء الدومنيكان بالقاهرة (١٩٥٣-١٩٨٤). من أهم مؤلفاته: «دراسات في الفلسفة الإسلامية» و «ببليوجرافيا ابن سيناء».

Dictionnaire des orientalistes , pp.18-19.

لويس غاردي Louis Gardet (١٩٠٤-١٩٨٦). مستشرق فرنسي مسيحي. من مؤلفاته : «حول الفكر الديني لابن سيناء» و «رجال الإسلام» و «نظرات مسيحية حول الإسلام».

Dictionnaire des orientalistes, pp.421-423.

٢٦. مونتجمري وات Montgamery Watt (١٩٠٩ - ٢٠٠٦) أحد كبار المستشرقين الإنجليز. عمل أستاذا للغة العربية و الدراسات الإسلامية والتاريخ الإسلامي بجامعة إدنبرة في أدنبرة (إسكتلندا). من أشهر كتبه كتاب «محمد في مكة». وكتاب محمد في المدينة».

http://www.guardian.co.uk/news/2006/nov/14/guardianobituaries.highereducation

٢٧. نشرت هذه المقالة فيما بعد على شكل كتيب مستقل سنة ١٩٨٥.

٢٨. هنري تِرّاس Henri Terrasse (١٨٩٥-١٩٧١). مستشرق فرنسي عني بالآثار الإسلامية بالمغرب الأقصى وبالأندلس. عُين تراس سنة ١٩٣٢ مديرا للدراسات في الآثار الإسلامية بمعهد الدراسات العليا الذي أنشأه الاحتلال الفرنسي بالمغرب. وسيصبح مديرا لهذا المعهد سنة ١٩٤٥. من مؤلفاته: «الفن الإسباني-المغربي من البداية حتى القرن الثالث عشر» و «مسجد الأندلسيين في فاس» و«تاريخ مراكش منذ البداية حتى فرض الحماية الفرنسية». موسوعة المستشرقين ١٥٤-١٥٥.

٢٩. ترجم إلى العربية بعنوان : نظريات شيخ الإسلام ابن تيمية في السياسة والاجتماع : الكتاب الأول: نشأة النظريات؛ ترجمة محمد عبد العظيم علي ؛ تقديم وتعليق مصطفى حلمي. القاهرة، دار الأنصار، ١٣٩٦هـ / ١٩٧٧م.

أصول الإسلام ونظمه في السياسة والاجتماع، تقديم: مصطفى حلمي وترجمة: محمد عبد العظيم علي، طبعته دار الدعوة، بدون تاريخ.

٣٠. الطبعة الثانية سنة ١٩٧٧، والثالثة ١٩٨٣ (٥١٢ ص).

٣١. كما أشار المرحوم عبد الرحمن بدوي، فإن عنوان هذا الكتاب موهم؛ «إذ هو في الواقع دراسة شاملة لكل جوانب الغزالي: في الفقه والتصوف، ومجادلة الباطنية، والهجوم على فلاسفة الإسلام، ولا تشغل السياسة فيه إلا أقل من ربعه». موسوعة المستشرقين ٥١١.

٣٢. جورج مقدسي George Makdisi (١٩٢٠-٢٠٠٢) باحث أمريكي من أصل لبناني. أستاذ الدراسات الإسلامية بجامعة بنسلفانيا (١٩٧٣-١٩٩٠). من مؤلفاته: تحقيق « كتاب التوابين » لابن قدامة المقدسي. « والواضح في أصول الفقه » و « الفنون » لابن عقيل الحنبلي، ومن أشهر مؤلفاته : الكُلّيات : معاهد العلم في الإسلام.

المستشرق الفرنسي هنري لاووست Henri Laoust (١٩٠٥-١٩٨٣) وأعماله

٢٣. ألفرد مورابيا Alfred Morabia (١٩٢١-١٩٨٦)، مستشرق إيطالي.

٢٤. جلبير دو لَنْوَيّ Gilbert Delanoue (١٩٣٠- ٢٠٠٢)، مستشرق فرنسي.

٢٥. رالف ستانلي Ralph Stanly، مستشرق فرنسي، يعمل حاليا أستاذ تاريخ الأديان بكلية اللاهوت البروتستانتي، ورئيس مركز تاريخ الأديان، جامعة ستراسبورغ (فرنسا).

٢٦. الجزء الأول النصوص الأمازيغية، والثاني ترجمة لهذه النصوص.

لائحة المصادر والمراجع

- موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للنشر، بيروت، ط٤، ٢٠٠٢.
- Bulletin des Etudes orientales,1977-78.
- Dictionnaire des orientalistes de langue française, éd. de François Pouillon, IISMM-Karthala 2008.
- Garcin (Jean-Claude), Henri Laoust (1905-1983), Annuaire de l›Afrique du Nord, 1985, Vol. 22, pp. 425-429.
- Pellat (Charles), « Notice sur la vie et les travaux de Henri Laoust, membre de l'Académie », in Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 130e année, N. 3, 1986. pp. 502-518. (Consulté le 20 mai 2011).



أجوبة السنوسي عن مسائل مشكلة في الفقه والحديث والعقيدة والتصوف

تأليف محمد بن يوسف السنوسي الحسني التلمساني (٨٩٥هـ/ ١٤٩٠م)

دراسة وتحقيق

عبد القادر باجي

القسم الأول: قسم الدّراسة:

أوّلا: التّعريف بالمؤلّف:[1]

الشّيخ السّنوسي رحمة الله عليه أشهر من نار على علَم في زمنه وبعده، وشهرته أطبقت الآفاق بعقائده التي ألّفها، وعلومه التي تركها؛ وقد عرّف به وتناول سيرته كثير من المترجمين والمفهرسين بين مطيل ومخلّ، وأبلغ وأوفى ما كُتب عنه في سيرته هو كتاب المواهب القدّوسيّة في المنقاب السّنوسيّة لتلميذه الملاّلي. ونقل سيرته لا تحويها هذه الأوراق، فالباب ليس مخصّصا لها، وإنّما أشير إلى نزْر من ترجمته.

فهو أبو عبد الله محمّد بن يوسف بن عمر، السّنوسي، الحسني، التّلمساني؛ إمام المعقول والمنقول. وُلد بعد الثّلاثين وثمانمائة، وكانت وفاته بتلمسان، سنة: ٨٩٥هـ/١٤٩٠م.

وقد نهل الشّيخ من علم كثيرة أثناء طلبه، لهذا ألّف في معظمها لمّا اشتدّ عوده ونَمت مَلَكته. وقد أثر عنه أنّه ترك مؤلّفات تربو عن السّبعين، فقد كتب في علوم عديدة منها: العقيدة، الفقه، المواريث، المنطق، الحديث، التّفسير، الطّبّ، الأدعية، التّصوّف، الوعظ والإرشاد.

ومن المؤلّفات التي اشتهرت عنه: العقيدة الصّغرى «أمّ البراهين»، العقيدة الكبرى، العقيدة الوسطى وشروح هذه الثّلاث، شرح فرائض الحوفي، مختصر في المنطق وشرحه، شرح صحيح البخاري في سفر لم يتمّه، تفسير الفاتحة، المجرّبات في الطّبّ، شرح التّسبيح دبر الصّلوات، شرح أبيات بعض العارفين، وصيّة لهبة الله بن علي الحوتي.. ومن هذه التّآليف اخترت تأليفا بدى لي أثناء دراسة حياته وسيرته وتراثه بتعمّق، فوقفت على كتاب: أجوبة السّنوسي على مسائل مشكلة، أردت إخراجه في هذه الأوراق. والله من وراء القصد. آمين

ثانيا: دراسة المخطوط:

١- توثيق نسبة المخطوط للمؤلف:

ذكر المترجمون للشّيخ السّنوسي كتلميذه الملاّلي أنّ له أجوبة على مسائل مختلفة في فنون من العلم، لكن لم يشر إلى بداية هذه الأجوبة مثل ما أشار إلى بعض مؤلّفاته الصّغيرة التي كتبها كاملة، كشرح أبيات بعض العارفين، وشرح أبيات التّطهير بماء الغيب وغيرها. وممّا يؤكّد أنّ هذا التّأليف للشّيخ السّنوسي هو ما جاء في بداية المخطوطات المعتمدة الثّلاث: « هذه أجوبة للشّيخ السّنوسي رضي الله تعالى عنه عن أسئلة في مسائل سئل عنها». إضافة إلى أنّه أورد المسألة الأولى من المسائل التي شرحها السّنوسي كلّ من الشّيخ عبد العزيز الدّبّاغ في كتابه الإبريز، والشّيخ يوسف النّبهاني في كتابه سعادة الدّارين؛ وهذا ما يؤكّد نسبة الأجوبة للشّيخ السّنوسي.

---

(١) من مصادر ومراجع ترجمته: درّة الحجال، ٢/١٤١. البستان لابن مريم، ص٢٣٧. تعريف الخلف، ١/١٧٦.

٢- توثيق عنوان المخطوط:

لم يرد لهذا التّأليف عنوان معيّن، لأنّه يمثّل إجابات وشروح لأسئلة طرحت عليه، حيث جاء في بداية المخطوط النّسخة[ب]: «هذه أجوبة الشّيخ سيدي أبو عبد الله محمّد بن يوسف السّنوسي عن أسئلة في مسائل مشكلة، سئل عنها، فأجاب ..»، وكذلك الحال مع النّسخة[أ]. ولّماكانت الأسئلة تدور حول الفقه والحديث والعقيدة والتّصوّف، فقد اخترت له عنوانا من المحتوى، وهو: «**أجوبة السّنوسي عن مسائل مشكلة في الفقه والحديث والعقيدة والتّصوّف**».

٣- سبب تأليف المخطوط:

من المحتوى يظهر جليّا أنّ الشّيخ السّنوسي كانت تطرح عليه المسائل الواحدة تلوى الأخرى فيجيب عنها، ويظهر أنّ هذه الأجوبة مع مسائلها وقعت له دفعة واحدة من أحد السّائلين فأجاب عنها؛ لأنّها لو وقعت في فترات مختلفة من عدّة سائلين، لاحتوى المخطوط على بعض المسائل وليس عشرة مسائل، ولو كان الحال كذلك لدوّن الشّيخ السّنوسي أجوبته الأخرى، علما أنّني أحوز أربع نسخ مخطوطة بمقدار لوحة في المخطوط تمثّل كلّ واحدة إجابة عن سؤال معيّن على انفراد. ومن هنا فقد جمع الشّيخ السّنوسي أجوبته هذه لينتفع بها الغير بعده طلبة وعلماء وغيرهم.

٤- أهمّيّة المخطوط وقيمته العلميّة:

تظهر القيمة العلميّة لهذا المخطوط من الجوانب الآتية:

- إنّها من تراث الشّيخ الذي لم يُطبع بعد، فحريّ إبرازه هنا وإخراجه للوجود.
- إنّ فيه بيانا لمنهجيّة إجابة الاشّيخ عن الأسئلة التي كانت تُطرح عليه.
- فيه بيان لكيفية الأسئلة التي طانت تطرح في ذلك الزّمان، ومحتواها، والعلوم الأكثر تناولا.
- ولما لهذه الأجوبة من أهمّيّة، فقد نقل المسألة الأولى منها، وهي مسألة الصّلاة على النّبيّ ﷺ، كلّ من عبد العزيز الدّبّاغ في كتابه الإبريز، ويوسف النّبهاني في كتابه: سعادة الدّارين.

٥- محتوى المخطوط:

احتوى المخطوط على إجابات عن تسع مسائل طرحت عليه، وهي:

- المسألة الأولى: الصّلاة على النّبيّ ﷺ مقبولة حال استيفاء شروط القبول لا مطلقا.
- المسألة الثّانية: الصّوم يعطى في التّبعات يوم القيامة كسائر العبادات.
- المسألة الثّالثة: معنى القيود المذكورة في حديث: ((سبحان الله وبحمده عدد خلقه..)).
- المسألة الرّابعة: المداهنة تعتريها الأحكام الشّرعيّة الخمسة.
- المسألة الخامسة: مدى وزن كلمة الإخلاص؟.
- المسألة السّادسة: معنى وزن الأعمال.
- المسألة السّابعة: شرح معنى الكينونة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن

﴿فَيَكُونُ ﴿١٠﴾﴾.

- المسألة الثّامنة: جواز الصّلاة على رسول الله ﷺ في الفراش النّجس.

- المسألة التّاسعة: شرح كلام بعض العارفين.

٦- منهجيّة المؤلف في المخطوط:

- البدء بالبسملة والحمدلة والتّصلية.

- الفصل بين نصّ السّؤال والجواب بعبارتي: «سئل، فأجاب».

- استدلاله بنصوص شرعيّة -آيات وأحاديث- وأقوال العلماء والعارفين، منهم: الشّاطبي، العزّ ابن عبد السّلام، أبو موسى الأشعري، الحكيم التّرمذي، ابن دهّاق، ابن عطاء الله.

- ذكر المصادر التي يستقي منها الإجابة، كشرح الألفية للشّاطبي، شرح الصّغرى للسّنوسي، نوادر الأصول، شرح الإرشاد لابن دهّاق.

- تارة لا يذكر الكتاب بل يذكر صاحب القول فقط، كنقله لقول ابن عطاء الله، وهو موجود في كتابه تاج العروس.

- استعماله للألفاظ اللاّئقة بالمسألة، فإن كان السّؤال في العقيدة استعمل في الإجابة ألفاظ علماء العقيدة، وهكذا سار مع كلّ علم اختصّ به السّؤال.

- تركيزه على محلّ الإشكال وبسط الشّرح فيه حتّى يزول الغموض والإبهام.

- ملاحظة: لقد وهم في إسناد أثر لأبي موسى الأشعري، والصّواب أنّه لأبي الدّرداء. وإسناده قولا لابن رشد في البيان في باب المداهنة، مع أنّه لا وجود لهذا الباب في البيان، وليس هو بقول ابن رشد، بل هو قول القرافي، ولم يتحرّ الشّيخ -رحمه الله- الدّقّة في ذلك، بل تبع السّائل في وهمه.

٧- مواصفات المخطوطات المعتمدة:

اعتمدت في هذا التّحقيق على ثلاث مخطوطات، رمزت لهما بـ [أ]، [ب]، [ج]. فالنّسختان [أ]، [ب] كاملتان، أمّا النّسخة[ج] فهي تمثّل جوابا عن السّؤال الأوّل فقط، ومن ثمّ فقد استأنست بها.

هذا إجمالاً، أمّا تفصيلاً فمواصفات المخطوطات الثّلاث كالآتي:

- النّسخة الأولى، رمزها [أ]

من محفوظات مكتبة مؤسّسة الملك عبد العزيز - الدار البيضاء- المغرب.

الرقم: (Ms165_M6.html)، ضمن مجموع يبدأ من ٧٤و إلى ٧٨و

عدد اللوحات:٠٩ لوحات. الأسطر:٢٢ سطرا. عدد الكلمات: ١٠ إلى ١٤. الخط: مغربي جيد.

الحبر: أسود، وأحمر (لكتابة: سئل، فأجاب). اسم النّاسخ والتّاريخ: غير موجود.

ملاحظة: المخطوط سالم وكامل، وبه بعض التّصحيحات والتّصويبات بالهامش، ممّا يفيد أنّها نسخة مقروءة أو مقابلة على نسخ أخرى؛ ولهاذا فهي التي اعتمدتها كأصل، ووسمتها بالنّسخة [أ]، وقد وردت بعنوان: «الأجوبة الفقهيّة للسّنوسي».

- النّسخة الثّانية: رمزها [ب]

من محفوظات خزانة الحرم النّبوي بمسجد المدينة المنوّرة، ضمن مجموع مصّور على الميكروفيلم برقم: ٨٠/٢١ (٣) مجاميع، يبدأ من الورقة ١٧٠ظ إلى ١٧٤ظ. عدد لوحاتها سبعة. عدد الأسطر: ٢٦ سطرا. المقاس: ١٥/١٩. الخط: مغربي حسن. اسم النّاسخ والتّاريخ: غير موجود.

- النّسخة الثّالثة: رمزها [ج]

من محفوظات مكتبة مؤسّسة الملك عبد العزيز – الدار البيضاء– المغرب.

الرقم: (ms151_M3.html) . ضمن مجموع من ٧ إلى ٩

عدد اللوحات:٠٢ . عدد الأسطر: ١٤ سطرا. عدد الكلمات: ٠٧ إلى ١٠. الخط: مغربي جيد.

الحبر: أسود، وأحمر، والأزرق. اسم النّاسخ والتّاريخ: غير موجود.

ملاحظة: المخطوط يمثل المسألة الأولى بجوابها فقط. وقد أعطي له عنوان: «فتوى حول الصّلاة على النّبي عليه الصلاة والسلام».

٨- منهجيّة التّحقيق:

- أعدت كتابة المخطوط وفق الكتابة الحديثة، مع مراعاة قواعد الإملاء والتّنقيط ليتمّ المعنى.
- قابلت بين النّسخ الثّلاث، واخترت طريقة النّصّ المختار، وهو الجمع بين النّسخ كلّها.
- رقّمت المسائل ووضعت عناوين لها ما بين معكوفين [ ].
- أخرجت الآيات والأحاديث والأقوال، وعرّفت بالأعلام والكتب الواردة في المخطوط.
- المعكوفين والخطّ المائل [/] يمثّلاً الانتقال من لوحة لأخرى. [و]، [ظ]: وجه اللّوحة وظهرها.

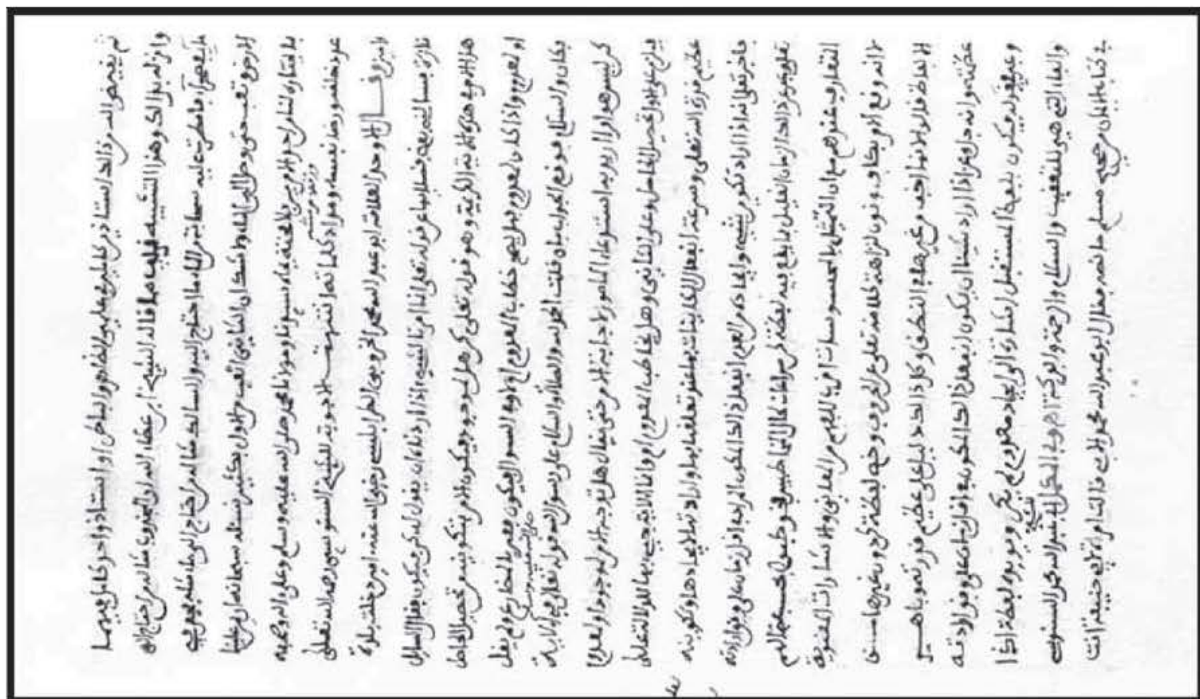
٩- صور المخطوطات:

النّسخة [أ]

اللّوحة الأولى:



اللّوحة الأخيرة:



النّسخة [ب]:

اللّوحة الأولى:

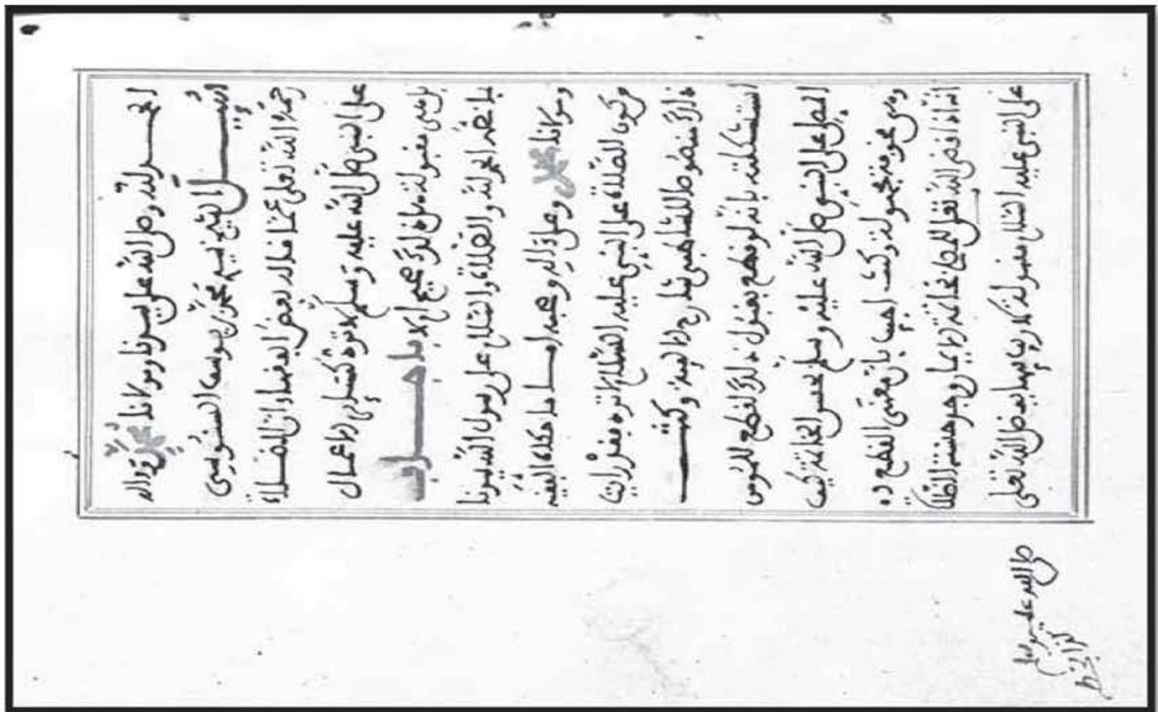


اللّوحة الأخيرة:

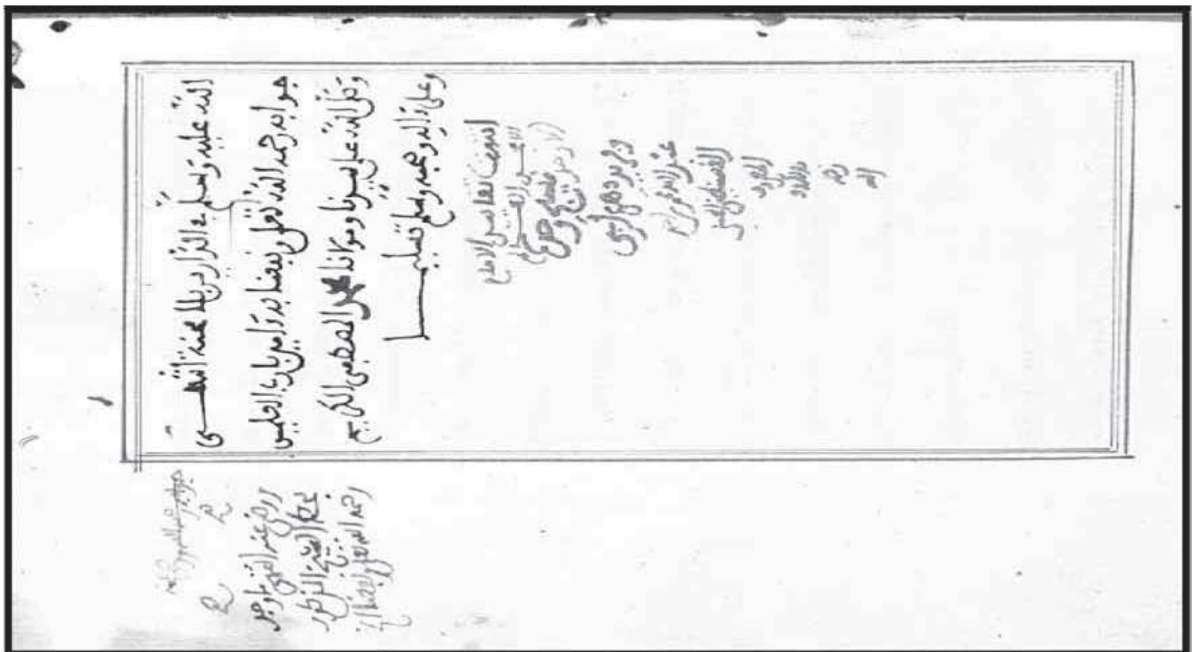


النّسخة [ج]:

اللّوحة الأولى:



اللّوحة الأخيرة:



النّسخة [ج]:

اللّوحة الأولى:

اللّوحة الأخيرة:

القسم الثاني: النص المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

[٧٤/و] وصلّى الله على سيّدنا ومولانا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم تسليما.

هذه أجوبة للشّيخ السّنوسي رضي الله تعالى عنه عن أسئلة في مسائل سئل عنها رحمه الله تعالى[١]:

[المسألة الأولى]: [الصّلاة على النّبيّ ﷺ مقبولة حال استيفاء شروط القبول لا مطلقا][٢]

سئل رضي الله تعالى عنه عن ما[٣] قاله بعض الفقهاء: إنّ الصّلاة على النّبيّ ﷺ لا تردّ كسائر الأعمال، بل هي مقبولة. هل ذلك صحيح أم لا؟

فأجاب بما نصّه:

الحمد لله والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد وعلى آله[٤].

أمّا ما حكاه الفقيه من كون الصّلاة على النّبيّ ﷺ[٥] لا تردّ، فقد رأيت ذلك منصوصا للشّاطبي[٦]

---

(١) في [ب]: "بسم الله الرّحمن الرّحيم، صلّى الله على سيّدنا محمّد وآله وصحبه. هذه أجوبة الشّيخ سيدي أبو عبد الله محمّد بن يوسف السّنوسي عن أسئلة في مسائل مشكلة، سئل عنها، فأجاب رحمه الله تعالى ورضي عنه ونفعنا به".

(٢) ذكر هذه المسألة وجوابها من الشّيخ السّنوسي كلّ من الشّيخ عبد العزيز الدّبّاغ في الإبريز، ونقلها عنه الشّيخ يوسف النّبهاني في سعادة الدّارين. وعقّب الدّبّاغ على جواب الشّيخ السّنوسي على المسألة؛ فقال: "لا شكّ أنّ الصّلاة على النّبيّ ﷺ أفضل الأعمال، ولكن القبول لا يُقطع به إلاّ للذّات الطّاهرة والقلب الطّاهر.. ثمّ أجاب -السّنوسي- بجوابين، وهما في الحقيقة احتمالان عقليان لا دليل عليهما من الشّرع". وبعد أن نقل قول السّنوسي في أبي طالب وأبي لهب قال: "وفيه نظر، فإنّ النّصوص من الكتاب والسّنّة تكاثرت بإحباط عمل الكافر، وأنّ الإيمان شرط في القبول، وأبو طالب وأبو لهب خرجا من ذلك بنصّ، فعدل بهما عن سنن القياس..". ثمّ عرّج الدّبّاغ على ذكر الأحاديث الدّالّة على أنّ الصّلاة على الرّسول ﷺ مقبولة مطلقا، وردّها إمّا لعدم وجود سند لها، أو لضعفها، مستندا في ذلك إلى: الدّرر المنثورة للسّيوطي، تمييز الطّيّب من الخبيث لابن الدّيبع، الغمّاز على اللّمّاز للسّمهودي. وقال الشّيخ الدّبّاغ في آخر المسألة: "إذا فهمت هذا ونحوه علمت أنّه لا دليل على القطع بقبول الصّلاة على النّبيّ ﷺ؛ نعم هي أرجى في القبول وأدخل في باب الظّنون من غيرها". الإبريز في كلام سيدي عبد العزيز للدّبّاغ، ص٤٧٠. سعادة الدّارين للنّبهاني، ص٢٢. وذكر الفاسي قول الشّاطبي واستشكال الشّيخ السّنوسي ذكرا موجزا. انظر: مطالع المسرّات بجلاء دلائل الخيرات للفاسي، ١٢١.

(٣) بداية النّسخة [ج]: "الحمد لله، وصلّى الله على سيّدنا ومولانا محمّد. سئل الشّيخ سيدي محمّد بن يوسف السّنوسي -رحمه الله تعالى- عمّا..".

(٤) في [ج]: "الحمد لله، والصّلاة والسّلام على رسول الله سيّدنا ومولانا محمّد وعلى آله وصحبه".

(٥) في [أ]: "على النّبيّ" فقط. وفي [ب]: "على النّبيّ ﷺ"

(٦) **الشّاطبي** هو: إبراهيم بن موسى بن محمّد، أبو إسحاق، اللّخمي، الغرناطي، المالكي. فقيه، أصولي، لغوي، مفسّر، مجتهد في المذهب المالكي. توفّي سنة: ٧٩٠هـ/١٣٨٨م. من آثاره: الموافقات في أصول الأحكام، الاعتصام، وغيرها. انظر: نيل الابتهاج، رقم: ١٧، ص٤٨. درّة الحجّال، رقم: ٣٢٩، ١٨٢/١. معجم المؤلّفين، رقم: ٥٨٢، ٧٧/١.

هي: كتاب في النّحو ألّفها ابن مالك الطّائي الجيّاني. وقد نالت شهرة كبيرة فاقت كتاب النّحو، إذ بلغت من الشّهرة ما بلغه كتاب سيبويه؛ لهذا تبارى العلماء في شرحها والتّعليق عليها، وسبر غورها، وطلاّب العلم يتباهون بحفظها وفهم ما أشكل منها. انظر: ألفية ابن مالك تحليل ونقد، ص٢٩.

شارح الألفية، وكنت استشكلته بأنّه لو قُطِع بقبول ذلك لقطع للمؤمن المصلّي على النّبيّ ﷺ بحسن الخاتمة. كيف وهي مخوّفة[1] مجهولة؟ وكنت أجيب بأنّ معنى القطع بقبولها[2] أنّه إذا قضى الله للمصلّي بخاتمة الإيمان وجد حسنة الصّلاة على النّبيّ ﷺ[3] مقبولة لا ريب فيها بفضل الله تعالى[4]، بخلاف سائر الحسنات فإنّه لا وثوق بقبولها وإن مات صاحبها على الإيمان[5].

ويُحتمل أن يكون قبولها على القطع أنّها[6] إذا صدرت من صاحبها على سبيل المحبّة للنّبيّ ﷺ[7] فإنّه يُقطَع بحصول انتفاع[8] بها في الآخرة، ولو في تخفيف[9] العذاب إن قضي عليه به[10]، ولو على سبيل الخلود المؤبّد لِعظم[11] موقع محبّة أشرف الخلق ﷺ.

ألا ترى أنّ[12] انتفاع أبي طالب في الآخرة بسبب[13] محبّته لنبيّنا عليه الصّلاة والسّلام[14].

وشرح الشّاطبي على الألفيّة: هو من أهمّ الشّروح عليها، عمد فيه الشّيخ الشّاطبي إلى ذكر الآراء النّحوية ونسبتها إلى أصحابها والموازنة بينها، والتّعريف بمصطلحات النّاظم. واتّسم شرحه بالدّقّة التّامّة، حيث كان حريصا على أن يبلّغ المعنى وافيا كما تمثّله. انظر: مقدّمة محقّق كتاب شرح الشّاطبي على الألفيّة «المقاصد الشّافية»، ١/المقدّمة (٢٢).

(١) في [ب]: "مخبأة".

(٢) كلمة ساقطة من [ج].

(٣) في [ج]: "ﷺ".

(٤) كلمة غير ثابتة في [ب].

(٥) قال الشّاطبي عند شرحه لقول ابن مالك: «مصليًا على الرّسول المصطفى»: «فأردف النّاظم بالصّلاة على الرّسول ﷺ لتحصيل الإجابة، لأنّ الصّلاة على الرّسول ﷺ مستجابة على القطع، فإذا اقترن بها السّؤال شفعت بفضل الله فيه فقُبل. وهذا المعنى مذكور عن بعض السّلف الصّالح". والعبارة التي استشكلها الإمام السّنوسي هي قول الشّاطبي: "مقبولة على القطع"، وهي العبارة التي قام بتوجيه الكلام فيها في جوابه على هذا السّؤال. انظر: المقاصد الشّافية في شرح الخلاصة الكافية، ١/١٢.

وممّن قال بقبول الصّلاة على النّبيّ ﷺ مطلقا البلجي كما نقل عنه السّخاوي، وأبو سليمان الدّاراني كما نقله ابن القيّم. قال ابن القيّم: "وقال أحمد بن أبي الحواري: سمعت أبا سليمان الدّاراني يقول: ((من أراد أن يسأل الله حاجته فليبدأ بالصّلاة على النّبيّ ﷺ وليسأل حاجته، وليختم بالصّلاة على النّبيّ ﷺ، فإنّ الصّلاة على النّبيّ ﷺ مقبولة، والله أكرم أن يردّ ما بينهما))". جلاء الأفهام في فضل الصّلاة والسّلام على خير الأنام، ص٤٤٨. وقال السّخاوي: "وخرّج البلجي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما ممّا لم أقف على أصله قال: ((إذا دعوت الله فاجعل في دعائك الصّلاة على النّبيّ ﷺ، فإنّ الصّلاة عليه مقبولة، والله أكرم من أن يقبل بعضا ويردّ بعضا))". القول البديع في الصّلاة على الحبيب الشّفيع، ص٢٢١.

(٦) في [ب]: "بأنّها".

(٧) في [ج]: "ﷺ".

(٨) في [ب]: "الانتفاع". وفي [ج]: "انتفاعه".

(٩) في [ج]: "بتخفيف".

(١٠) شبه الجملة ساقطة من [أ].

(١١) في [ب]، [ج]: "لعظيم".

(١٢) في [ب]: "إلى".

(١٣) في [ج]: "ألا ترى إلى انتفاع أبي طالب بسبب".

وأبو طالب: هو أبو طالب بن عبد المطّلب عمّ الرّسول ﷺ، ووالد الإمام عليّ. كفل الرّسول ﷺ وربّاه وآزره، وامتنع عن الدّخول في الإسلام خشية أن تعيّره قريش بترك دين آبائه. توفّي عام ٣ قبل الهجرة/ ٦٢٠م، وله من العمر بضع وثمانون سنة. انظر: المختصر في أخبار البشر، ١٥١/١. معجم أعلام المورد، ص٤٢.

(١٤) أخرج البخاري ومسلم من حديث العبّاس بن عبد المطّلب رضي الله عنه -واللّفظ للبخاري-: ((قال للنّبيّ ﷺ: ما أغنيت عن عمّك، فإنّه كان يحوطك ويغضب لك؟ قال: هو في ضحضاح من نار، ولولا أنا لكان في الدّرك الأسفل من النّار)). صحيح البخاري، باب قصّة أبي

وانظر إلى انتفاع أبي لهب[1] بسقيه في نقرة الإبهام، أو تخفيف العذاب عنه يوم الإثنين بسبب عتقه الجارية التي بشّرته بولادة نبيّنا ومولانا محمّد ﷺ[2].

وإذا حصل هذا الانتفاع بسبب الحبّ الطّبيعي وإن كان لغير الله تعالى[3]، فكيف بحبّ المؤمن لهذا السّيّد وصلاته عليه ﷺ[4]. اللّهمّ آمنّا من عذابك دنيا وأخرى، وأدخلنا تحت حرم نبيّنا ومولانا محمّد ﷺ في الدّارين بلا محنة. انتهى[5].

[المسألة الثّانية]: [الصّوم يعطى في التّبعات يوم القيامة كسائر العبادات]

وسئل أيضاً عمّا قيل إنّ الصّوم لا يُعطى في التّبعات يوم القيامة، واستدلّ على ذلك بالحديث: ((**الصّوم لي وأنا أجزي به**)) [6]، فعورض بالحديث الآخر:

طالب، رقم: ٣٨٨٢، ٢/٦٢. صحيح مسلم، باب شفاعة النّبيّ ﷺ لأبي طالب والتّخفيف عنه بسببه، رقم: ١٢٥٧، ١/١٢٢. وقال البدر العيني في شرح الحديث: "هذا النّفع من بركة رسول الله ﷺ وخصائصه". عمدة القاري، ١٧/٢٣. وقال في شرح حديث اعتاق أبي لهب لثويبة: "يُحتمل أن يكون ما يتعلّق بالنّبيّ ﷺ مخصوصا من ذلك، بدليل قصّة أبي طالب حيث خفّف عنه، فنقل من الغمرات إلى الضّحضاح. وقال القرطبي: هذا التّخفيف خاصّ بهذا وبمن ورد النّصّ فيه. والله أعلم". عمدة القاري، ٢٠/١٢٤. وقال السّيوطي في مسألة التّخفيف عن أبي لهب وأبي طالب: "هذا خاصّ به -بأبي لهب-، إكراما للنّبيّ ﷺ، كما خُفّف عن أبي طالب بسببه. وقيل: لا مانع من تخفيف العذاب عن كلّ كافر عمل خيرا". التّوشيح شرح الجامع الصّحيح، ٥/٢٢٢٣.

(١) أبو لهب: اسمه عبد العزّى بن عبد المطّلب بن هاشم، القرشي، الهاشمي، وكنيته أبو عتبة وأبو عتيبة وأبو معتّب. عمّ الرّسول ﷺ، وكان هو وامرأته أشدّ النّاس إيذاء له. هلك في السّنة الثّانية للهجرة. انظر: العبر في خبر من غبر، الذّهبي، ١/٥. معجم أعلام المورد، ص٤٥.

(٢) في [ب]: "...أو تخفيف العذاب عليه ... نبيّنا محمّد ﷺ". التّخفيف عن أبي لهب في النّار كلّ ليلة اثنين بسبب عتقه لثويبة فرحا بما بشّرته بولادة محمّد ﷺ ذكرها أصحاب الحديث والسّير وغيرهم. وفي المسألة كلام كثير. روى البخاري في كتاب النّكاح، باب يحرم من الرّضاع ما يحرم من النّسب؛ فبعد أن ساق حديثا قال: "قال عروة: وثويبة مولاة لأبي لهب، وكان أبو لهب أعتقها فأرضعت النّبيّ، فلمّا مات أبو لهب أُرِيَه بعض أهله بشرّ حيبة؛ قال له: ماذا لقيت؟ قال أبو لهب: لم ألق بعدكم، غير أنّي سُقيت في هذه بعتاقتي ثُويْبة". صحيح البخاري، رقم الحديث: ٥١٠١، ٢/٢٦٢، ٢٦٦. قال البدر العيني: "وفي هذا الحديث من الفقه أنّ الكافر قد يُعطى عوضا عن أعماله التي يكون منها قربة لأهل الإيمان بالله، كما في حقّ أبي طالب غير أنّ التّخفيف عن أبي لهب أقلّ من التّخفيف عن أبي طالب، وذلك لنصرة أبي طالب لرسول الله ﷺ وحياطته له وعداوة أبي لهب له. وقال الكرماني: لا ينفع الكافر العمل الصّالح، إذ الرّؤيا ليست بدليل، وعلى تقدير التّسليم يحتمل أن يكون العمل الصّالح والخير الذي يتعلّق لرسول الله ﷺ مخصوصا، كما أنّ أبا طالب أيضا ينتفع بتخفيف العذاب". عمدة القاري، ٢٠/١٢٤. وقال ابن الملقّن: "مذهب المحقّقين أنّ الكافر لا يخفّف عنه العذاب بسبب حسناته في الدّنيا، بل يوسّع عليه في دنياه؛ وهذا التّخفيف خاصّ بهذا وبمن ورد النّصّ فيه أيضا". التّوضيح لشرح الجامع الصّحيح لابن الملقّن، ٢٤/٢٨٢.. وانظر مسألة التّخفيف عن أبي لهب عند فرحه بمولد النّبيّ ﷺ وعتقه الجارية في: عرف التّعريف بالمولد الشّريف لابن الجزري (ت٨٣٣هـ)، ص٢٢. حسن المقصد في عمل المولد للسّيوطي، ص٦٥.

(٣) في [ب]: "... الحبّ الطّبّعي وإن كان لغير الله". وفي [ج]: "...الحبّ الطّبيعي وإن كان لغير الله".

(٤) في [ب]: "السّيّد وصلاته عليه". وفي [ج]: "...السّيّد بصلاته عليه".

(٥) في [ج]: "انتهى جوابه رحمه الله تعالى ورضي عنه. انتهى ما وجد بخطّ الشّيخ المذكور رحمه الله تعالى ونفعنا به، آمين يا ربّ العالمين، وصلّى الله على سيّدنا ومولانا محمّد المصطفى الكريم، وعلى آله وصحبه وسلّم تسليما. انتهى تقييد الإمام الأمجد، العالم الأوحد، نسيج وحده، وفريد دهره؛ أبي عبد الله محمّد بن أحمد القسنطيني الحسني المعروف بالكمّاد رحمه الله".

(٦) الحديث بهذا اللّفظ أخرجه البخاري عن أبي هريرة ﷺ، باب قوله تعالى: ﴿ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ ۚ ﴾ -النّساء، ١٦٦-، رقم: ٧٤٩٢، ٤/٤٠٢.

((يأتي العبد [٧٤ظ] يوم القيامة بصلاة وصيام وسائر الأعمال)) [١] الخ. فأجاب الشّيخ بما نصّه: الحمد لله، والصّلاة على سيّدنا ومولانا[٢] محمّد وعلى آله.

أمّا الصّوم كونه[٣] لا يُدفع في التّبعات فقد قاله بعضهم، ورُدّ عليه بما في صحيح مسلم[٤] من الحديث الذي أشير إليه في السّؤال، لأنّه نصّ في محلّ النّزاع. والقائل بعدم دفع الصّوم في التّبعات إنّما اعتمد على قوله في الحديث: ((إلاّ الصّوم فإنّه لي))[٥]، فيقول: وما كان لله لا يكون لغيره، فإذًا لا يأخذ الغير من الصّوم شيئًا. وهذا فيه نظر، لأنّ كون الصّوم لمولانا جلّ وعزّ دون سائر الأعمال ليس على ظاهره، لتعاليه تبارك وتعالى عن[٦] الانتفاع بشيء من أعمال العباد كانت صوما أو غيره. ويتعالى من وجب له الغنى المطلق أن يكون له غرض في شيء منها، وإنّما المقصود من الحديث التّنبيه على كثرة ثواب الصّوم، لأنّه من باب الصّبر على الشّهوات المحبوبة للنّفس ﴿ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝١٠ ﴾[٧]. فشبّه سبحانه على سبيل الاستعارة التّمثيليّة الأعمال الصّالحات بهدايا تُبعث إلى حضرته المقدّسة، ويثيب[٨] على جميعها ثواب الهدايا التي ليست له ولا غرض فيها إلاّ الصّوم فإنّه يثيب عليه ثواب الهديّة التي لاقت به[٩]. وفيها الغرض على سبيل الفرض والتّقرير، فإنّه يباشر الثّواب عليه بنفسه لا يجعله على يد مَلَك أو غيره؛ فلهذا قال: ((وأنا أجزي به))، وما كان كذلك لا يُعلَم قدر ثوابه إلاّ المولى الكريم الذي لا نهاية لقدرته، ولا غاية لكرمه[١٠].

وقيل في معنى هذا الحديث مِمّا يفتقر نقله وبسطه إلى طول. والحقّ ما قاله الشّيخ عزّ الدّين ابن عبد

---

(١) لم يرد الحديث بهذا اللّفظ في مصادره، بل السّائل نقله بالمعنى؛ والحديث من أصله: عن أبي هريرة ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال: ((**أتدرون من المفلس؟ قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع. فقال: إنّ المفلس من أمّتي يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة..**)) الحديث. صحيح مسلم، باب تحريم الظّلم، رقم: ٢٥٨١، ص١٢٩٤.

(٢) كلمة زائدة من [ب].

(٣) في [ب]: "لمّا كون الصّوم".

(٤) **صحيح مسلم**: ويسمّى الجامع الصّحيح، وهو كتاب صنّفه الإمام مسلم في الصّحيح من حديث رسول الله ﷺ خاصّة، ويقع في الدّرجة الثّانية من الصّحّة بعد صحيح البخاري. احتوى على أربعة آلاف من الأحاديث الصّحاح من غير المكرّر، وبالمكرّر (٧٢٧٥). وهو مرتّب على أبواب الفقه، غير أنّه لم يذكر تراجم الأبواب فيه لئلاّ يزداد حجم الكتاب. انظر: الحديث والمحدّثون للشّيخ أبو زهرة، ص٢٧١، ٢٧٢. كشف الظّنون، ١/ ٥٥٥، ٥٥٩.

ومسلم هو: مسلم بن الحجّاج بن مسلم، أبو الحسين، القشيري، النّيسابوري. محدّث، حافظ، مؤرّخ، مشارك في بعض العلوم. ولد سنة: ٢٠٦هـ/ ٨١٠م؛ وتوفّي بنيسابور، سنة: ٢٦١هـ/ ٨٧٥م. من آثاره: الجامع الصّحيح، وطبقات التّابعين. انظر: الإرشاد في معرفة علماء الحديث، رقم: ٧٢٤، ٢/ ٨٢٥، ٨٢٦. تهذيب سير أعلام النّبلاء، رقم: ٢٢٠٤، ١/ ٤٩٠، ٤٩١.

(٥) الحديث بهذا اللّفظ أخرجه البخاري ومسلم وغيرهم من حديث أبي هريرة. انظر: صحيح البخاري، باب ما يُذكر في المسك، رقم: ٥٩٢٧، ٤/ ٧٨. صحيح مسلم، باب فضل الصّيام، رقم: ١١٥١، ص٥٨٠.

(٦) في [ب]: "على".

(٧) من الآية (١٠) من سورة الزّمر.

(٨) في [ب]: "ويثيبه".

(٩) في [ب]: "ثواب الهدايا لاقت به"، وفيها سقط.

(١٠) انظر ما يقارب هذا المعنى من السّنوسي عند شرحه للحديث القدسي: ((**كلّ عمل ابن آدم له إلاّ الصّوم هو لي**)) في: مكمّل إكمال الإكمال، ٢/ ٢٦٥، ٢٦٦.

السّلام[1] أنّ كلّ ما زاد على الإيمان يُدفع ثوابه في التّبعات[2]، أمّا الإيمان فهو كثوب المفلس الذي يواري به[3] عورته، فلا ينزع عنه بفضل الله تعالى، والله تعالى الموفّق. انتهى[4].

[المسألة الثّالثة]: [معنى القيود المذكورة في حديث: ((سبحان الله وبحمده عدد خلقه..))]

وسئل أيضاً رحمه الله تعالى عن معنى ما ورد في التّسبيح من قوله: ((**سبحان الله وبحمده**(5) **عدد خلقه، ورضا نفسه، وزنة عرشه، ومداد كلماته**))[6].

فأجاب بما نصّه: أمّا معنى تقييد التّسبيح بتلك القيود المذكورة[7]، فالمقصود منها التّكثير مع الاختصار؛ لعجز المؤمن أن يأتي مدّة العمر بما يجب من ذلك، فكيف بالسّاعة الواحدة؟

فقوله: ((**عدد خلقه**))، أي ما خلق، وعدد ما يخلق دنيا وأخرى[8]، وذلك مِمّا لا نهاية له. فكأنّه يقول: أسبّح تسبيحا يكون عددُه لا نهاية له. وإذا كان المؤمن إنّما خُلّد في الجنّة لأجل نيّته الصّالحة في عبادة مولاه تبارك وتعالى أبد الأبد[9] لو بقي في الدّنيا، فكيف لا يجازى بفضل الله تعالى على النّيّة؛ والتّصريح[10] بما يقتضي عدم النّهاية في ذكره تبارك وتعالى.

وأمّا معنى: ((**رضا نفسه**))، فالمعنى أسبّح[11] تسبيحا يحصل لي رضا ذاته عنّي، وذلك [75/و] يستلزم أعظم قبول. فكأنّه احترز بذلك من تسبيح مُختلّ[12] في الحال والمآل بسوء الخاتمة والعياذ بالله تعالى. وقيّد الرّضا في ذاته[13] احترازا من التّسبيح الذي يُحصِّل رضا خلقه عنه، فإنّ ذلك لا جدوى له دنيا ولا أخرى.

وقوله: ((**وزِنة عرشه**))، أي تسبيحا يكون وزنه في الآخرة عند وزن الأعمال مثل زنة العرش. وقد

---

(1) هو: عبد العزيز بن عبد السّلام بن أبي القاسم، عزّ الدّين، أبو محمّد. فقيه شافعي، مشارك في الأصول والعربيّة والتّفسير وغيرها. ولد بدمشق سنة: 577هـ/1181م، وتوفّي بالقاهرة سنة: 660هـ/1262م. من آثاره: القواعد الكبرى في أصول الفقه وفوائد في علوم القرآن. انظر: مرآة الجنان، 116/4، 120. شذرات الذّهب، 522/7. معجم المؤلّفين، رقم: 7227، 162/2.

(2) في [ب]: "التّباعات".

(3) ساقطة من [أ].

(4) في [ب]: "والله الموفّق" فقط.

(5) كلمة ساقطة من [ب].

(6) الحديث بهذا اللّفظ أخرجه مسلم وأبو داود وغيرهما من حديث جويرية بنت الحارث. انظر: صحيح مسلم، باب التّسبيح أوّل النّهار وعند النّوم، رقم: 2426، ص1459. سنن أبي داود، باب التّسبيح بالحصى، رقم: 1502، 81/4.

(7) كلمة ساقطة من [ب].

(8) في [ب]: "..((عدد خلقه))، أي عدد ما خلق دنيا وأخرى".

(9) في [ب]: "الآباد".

(10) في [ب]: "والتّصريح والقول".

(11) في [ب]: "أسبّحه".

(12) في [ب]: "محتَمل".

(13) في [ب]: "وقيّد الرّضا بنفسه، أي ذاته".

عملت[1] عظمة العرش.

وقوله: ((ومداد كلماته))، أي تسبيحا لو كُتب[2] آحاده أو كُتب ثوابه لَما[3] كان له نهاية، لِما عُلم أنّ كلماته لا نهاية لها. فالمداد التي تُكتب به لا نهاية له، والمراد الكلمات التي تدلّ على معلوماته أو ما دلّ عليه كلامه الذي لا مثل له. والله أعلم[4].

[المسألة الرّابعة]: [المداهنة تعتريها الأحكام الشّرعيّة الخمسة]

وسئل أيضا عن قول ابن رشد[5] في البيان في باب المداهنة[6]: «إنّها إمّا مباحة أو واجبة، كما قال أبو موسى الأشعري[7]: ((**إنّا لنبشّ[8] في وجوه أقوام، وقلوبنا تلعنهم**)) [9]. فيجوز أن يُعمل مع الفسّاق من

---

(1) في [ب]: "عرفت".

(2) في [ب]: "كُتبت".

(3) كلمة ساقطة من [ب] يتوقّف عليها المعنى.

(4) في [ب]: "والله أعلم".

قال الإمام السّنوسي: "قال العلماء: واستعماله هنا مجاز، لأنّ كلماته لا تنحصر بعدد، والمراد المبالغة في الكثرة. لأنّه ذكر أوّلا ما حصره العدد الكثير من عدد الخلق، ثمّ زنة العرش التي لا علمها إلاّ هو سبحانه؛ ثمّ ارتقى إلى ما هو أعظم وعبّر عنه بهذا الذي لا يحصيه عدد..". مكمّل إكمال الإكمال للسّنوسي، ١٤٢/٧.

(5) **ابن رشد هو**: محمّد بن أحمد بن أحمد، أبو الوليد، القرطبي، المالكي. زعيم الفقهاء، بصير بالأصول والفروع، فاضل، ديّن. ولد سنة: ٤٥٠هـ/١٠٥٨م، وتوفّي سنة: ٥٢٠هـ/١١٢٦م. من آثاره: البيان والتّحصيل، والمقدّمات. انظر: بغية الملتمس، رقم: ٢٤، ٧٤/١. والفكر السّامي، رقم: ٥٨١، ٢٥٥/٢.

والبيان هو: تأليف لابن رشد في الفقه المالكي، واسمه الكامل: البيان والتّحصيل والشّرح والتّوجيه والتّعليل في مسائل المستخرجة. وهو من أمّهات كتب المالكيّة. استغرق في تأليفه اثنتي عشرة سنة، وأودعه جميع معارفه الفقهيّة التي اكتسبها من دراسته للمدوّنة. كما استوعب هذا الكتاب مستخرجة الأندلسيّين ومدوّنة القرويّين. انظر: البيان والتّحصيل، من كلام المحقّق ١٤/١، ١٥. المذهب المالكي مدارسه ومؤلّفاته، ص ٢٧١، ٢٧٢.

(6) لم يرد قول ابن رشد هذا في البيان، لكن ورد عند القرافي في قواعده ما يشبهه، والاحتمال الكبير أن يكون نصّ السّؤال منقولا من القرافي، لأنّ نصّ الأثر أورده القرافي منسوبا أيضا لأبي موسى الأشعري.

قال القرافي: "الفرق ٢٦٤: **بين قاعدة المداهنة المحرّمة، وبين قاعدة المداهنة التي لا تحرم وقد تجب**: اعلم أنّ معنى المداهنة معاملة النّاس بما يحبّون من القول ... كلّ من يشكر ظالما على ظلمه، أو مبتدعا على بدعته، أو مبطلا على إبطاله، فهي مداهنة **حرام**: لأنّ ذلك وسيلة لتكثير ذلك الظّلم والباطل من أهله. وروي عن أبي موسى الأشعري أنّه كان يقول: ((إنّا لنشكر في وجوه أقوام، وإنّ قلوبنا لتلعنهم))، يريد الظّلمة والفسقة الذين يُتّقى شرّهم، ويُتبسّم في وجوههم، ويُشكرون بالكلمات الحقّة، فإنّ ما من أحد إلاّ وفيه صفة تُشكر، ولو كان من أنقص النّاس. فيقال له ذلك استكفاء لشرّه، فهذا قد يكون **مباحا**. وقد يكون **واجبا** إن كان يتوصّل به القائل لدفع ظلم محرّم أو محرّمات لا تندفع إلاّ بذلك القول، ويكون الحال يقتضي ذلك. وقد يكون **مندوبا** إن كان وسيلة لمندوب أو مندوبات. وقد يكون **مكروها** إن كان عن ضعف لا ضرورة تتقاضاه بل خَوَر في الطّبع، أو يكون وسيلة للوقوع في مكروه. فانقسمت المداهنة على هذه الأحكام الشّرعيّة، وظهر حينئذ الفرق بين المداهنة المحرّمة وغير المحرّمة. وقد شاع بين النّاس أنّ المداهنة كلّها محرّمة، وليس كذلك بل الأمر كما تقدّم تقريره. الفروق، الفرق ٢٦٤، ٤٠٠/٤.

(7) **أبو موسى الأشعري هو**: عبد الله بن قيس بن سليم، أبو موسى، الأشعري، من كبار الصّحابة الكرام. أسلم بمكّة، وهاجر إلى الحبشة ثمّ المدينة. وهو أحد علماء الصّحابة وفقهائهم. اختلف في وفاته بين سنة ٤٢هـ أو ٤٤هـ. انظر: معجم الصّحابة للبغوي، ٤١/٤، ٤٥. معرفة الصّحابة لأبي نعيم، رقم التّرجمة: ١٧٢٤، ١٧٤٩/٤. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، رقم: ١٤٧٦، ٤٣٢، ٤٣٣.

(8) في [ب]: "لنكشّر".

(9) هذا الأثر ليس لأبي موسى الأشعري ﷺ بل هو لأبي الدّرداء ﷺ. فقد ذكره العجلوني والزّرقاني بهذا اللّفظ ولم ينسباه، ونسبه

الودّ ظاهرا ما يُعتقَد خلافُه. وإنّما يَحرُم ما كان من المداهنة ما كان على باطل، وأمّا لأجل التّقيّة والتّودّد[1] لدفع الضّرر بكلام صدق بأن[2] يشكره بما فيه من خير، فإنّ ما من أحد وإن كثُر فجوره وخُبثُه إلاّ وفيه خيره.

فأجاب بما نصّه: الحمد لله، والصّلاة والسّلام على سيّدنا ومولانا[3] محمّد وعلى آله. أمّا قول أبي موسى رضي الله تعالى عنه: ((**إنّا لنبشّ**[4] **في وجوه أقوام وقلوبنا تلعنهم**))، فمعناه: نضحك ونتبسط ظاهرا، وإنّ قلوبنا تدعو عليهم باللّعنة[5] لِما هم عليه من النّفاق والظّلم والفسق الموجب للّعنة. وإنّما انبسط رضي الله[6] عنه لهم لضرورة التّقيّة والخوف على نفسه منهم، أو على سبيل الإستئلاف واستعطافهم للخير، أو الدّرء[7] بذلك لبعض شرّهم وإذايتهم عن المسلمين؛ وذلك إمّا مستحبّ أو واجب بحسب المصلحة النّاشئة عن ذلك إمّا قطعا أو ظنّا.

وإذا كان الكذب واجبا حيث يكون فيه عصمة مؤمن من قتل أو نحوه[8]، فكيف لا يجب على العبد أن يصانع ظالما ويبشّ[9] له ويمدحه بصفة حسنة علِمَها فيه، ويُعرِض عمّا علم فيه من صفات الشّرّ إذا غلَب على ظنّه أنّ هذه المصانعة والمداهنة يكفُّ بها إذاية عن مسلم. ولا شكّ أنّ كلّ واحد[10] لابدّ فيه من صفة محمودة، كما قال ابن رشد رحمه الله تعالى.

أمّا إذا كان مؤمنا فظاهر، إذ فضيلة الإيمان والإقرار بتوحيد الله تعالى والتّصديق لرسول الله ﷺ[11] هو من أعلا الفضائل. وأمّا إذا كان كافرا -والعياذ بالله تعالى- فلابدّ[12] وأن تكون فيه خصلة محمودة من شجاعة أو كرم أو عفّة أو تواضع أو حُسن [/٧٥ظ] خلق أو كياسة أو نحو ذلك، ولولا تلك الخصلة لَما حصلت

محقّقا الكتابين لأبي الدّرداء ﷺ. ولم يتكلّم العجلوني عن هذا الأثر بشيء، وذكر الزّرقاني أنّه صحيح. أمّا المناوي فقد ذكره بهذا اللّفظ وأضافه إلى عليّ ﷺ. انظر: كشف الخفاء ومزيل الإلباس، رقم: ٦٢٥، ٢٢٨/١. مختصر المقاصد الحسنة للزّرقاني، رقم: ١٧٤، ص٨٠. فيض القدير شرح الجامع الصّغير، ٥٦٨/٢. وقد اشتهر بين النّاس على أنّه حديث، وإنّما ذكره البخاري معلّقا موقوفا عن أبي الدّرداء ﷺ بصيغة: ويُذكَر عن أبي الدّرداء: ((**إنّا لنكْشِر في وجوه أقوام، وإنّ قلوبنا لتلعنهم**)). انظر: فتح الباري، باب المداراة بين النّاس، ٥٢٧/١٠ فما بعدها. تغليق التّعليق، ١٠٢/٥. المقاصد الحسنة، رقم: ١٩٤، ص٩٩. سلسلة الأحاديث الضّعيفة، رقم: ٢١٦، ٢٨٢/١.

(١) في [أ]: "والتّردّد"، وفيها تصحيف.

(٢) في [ب]: "كان".

(٣) كلمة زائدة من [ب].

(٤) في [ب]: "... أبي موسى ﷺ: ((إنّا لنكشر...))".

(٥) في [ب]: "وإنّ قلوبنا لتدعو عليهم باللّعن".

(٦) في [ب]: "الله تعالى".

(٧) في [ب]: "أو لدرئه".

(٨) في [ب]: "ونحوه".

(٩) في [ب]: "ويكشّر".

(١٠) في [ب]: "أحد".

(١١) في [ب]: "والتّصديق برسوله عليه الصّلاة والسّلام".

(١٢) في [ب]: "وأمّا إن كان كافرا فلا بدّ".

أجوبة السنوسي عن مسائل مشكلة في الفقه والحديث والعقيدة والتصوف

له الرّئاسة حتّى احتيج لمداهنته[1]، فيصحّ عند الاضطرار إلى مداهنته أن يُمدَح بتلك الخصلة المحمودة التي عُلمت فيه، ويعرض عن غيرها من صفة الكفر وفروعه. وهذا كلّه يختلف بحسب المداهِن والمداهَن، فرُبّ شخص إذا دهن ولان في القول لم يُفِد قولُه، وإذا عنّف[2] أفاد وخيف من غائلة مخالفته؛ وربّ شخص بالعكس. وكذلك الظّالِمُ، القولُ له مختلف؛ فرُبّ ظالم ينفع فيه اللّين والرّفق ويفيد مع[3] المدح، وربّ ظالم بالعكس. فلابدّ من مراعاة هذه الأمور، ولا تؤخَذ الأحكام عامّة في كلّ أحد. والله تعالى أعلم.

[المسألة الخامسة]: [مدى وزن كلمة الإخلاص؟]

وسئل أيضا عن كلمة الإخلاص، هل توزن أم لا؟[4] فما معنى ما ذكرتم في شرح الصّغرى[5]: «((**يؤتى برجل إلى الميزان، ويؤتى بتسع وتسعين سجلاً**)) الخ الحديث[6]، ثمّ تخرج بطاقة مقدار الأنملة فيها شهادة أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمّدا رسول الله ﷺ[7]، فتوضع في الكفّة الأخرى فترجح بخطاياه وذنوبه».

فأجاب رحمه الله تعالى[8] بما نصّه: الحمد لله، والصّلاة والسّلام على سيّدنا ومولانا محمّد وعلى آله[9]. أمّا كلمة الشّهادة فالتي يدخل بها الإسلام لا توزن إذ ليس هناك ما يوضع في مقابلها، إذ السّيّئات التي هي في الفروع لا تقاومها[10]، إذ ليست من جنسها. والسّيّئات[11] التي في الأصل هي الكفر لا تُجمع معها حتّى توضع في الكفّة الأخرى. وأمّا ما يذكر الإنسان من كلمة الشّهادة بعد الدّخول في الإسلام على سبيل التّطوّع بها كسائر الأذكار، فهي توزن كسائر الأعمال الفرعيّة لوجود ما يقابلها، ويوضع في الكفّة الأخرى من السّيّئة الفرعيّة.

---

(١) في [ب]: "إلى مداهنة".

(٢) في [ب]: "عتب".

(٣) في [ب]: "معه".

(٤) في [ب]: "وسئل عن قول كلمة الأخلاص هل توزن أم لا؟ فإذا قلتم: لا توزن".

(٥) انظر: شرح الصّغرى "شرح أمّ البراهين" للسّنوسي، مخطوط مكتبة جامعة الملك سعود، اللّوحة ٩٧ظ، س ٢، ١٠.

شرح الصّغرى هو: هو كتاب شرح فيه الشّيخ السّنوسي عقيدته الصّغرى المسمّاة أيضا بأمّ البراهين، وفي هذا الشّرح قد جلّى الشّيخ عبارات أُغلقت أو أشكلت في العقيدة الصّغرى، فكان هذا الشّرح بمثابة مفاتيح لقراءة الأصل وفهمه، كما أنّ الشّارح هو صاحب الأصل، وهو أدرى بما كتبه وقصده من بعض عبارات صغراه، فلا جرم أن يكون أقرب شرح لفهم الأصل هو شرح الشّيخ نفسه. ونظرا لأهمّيّته العلميّة، فقد وضع على هذا الشّرح شروح وحواشي ومختصرات كثيرة. إدرار الشّموس على حياة وأعمال السّنوسي، ص٢١٢.

(٦) الحديث بهذا اللّفظ أخرجه: البوصيري وعبد بن حميد من حديث عبد الله بن عمرو ﷺ. قال البوصيري: «قلت: عبد الرّحمن بن زياد ابن أنعم الأفريقي -من رجال إسناده- ضعيف. والحديث رواه ابن ماجة في سننه، والتّرمذي في الجامع وحسّنه بغير هذا اللّفظ، وابن حبّان في صحيحه، والحاكم؛ وقال: صحيح على شرط مسلم. انظر: إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة للبوصيري، رقم: ٢٦، ٧٨/١. والمنتخب من مسند عبد بن حميد، رقم: ٣٣٩، ٢٧٨/١.

(٧) في [ب]: "أن لا إله إلاّ الله، محمّد رسول الله".

(٨) في [ب]: "رحمه الله ورضي عنه".

(٩) في [ب]: ".. على سيّدنا رسول الله".

(١٠) في [ب]: "لا تقابلها ولا تقاومها".

(١١) في [ب]: "والسّيّئة".

وقد نصّ على هذا التّفصيل الحكيم التّرمذي[1] في نوادر الأصول[2] له.

والبطاقة التي توزن للرّجل وفيها كلمة الشّهادة، إنّما كُتب[3] فيها ما قاله بعد الدّخول في الإسلام وقد وُفّق فيه، لحضور القلب وآداب الذّكر، وخلوّ الباطن من الشّهوات وذكر غير الله تعالى؛ فقُبلت منه[4] هذه الكلمة في هذه المرّة التي اتّفق بفضل الله تعالى أن صادفت منه قلبا طيّبا مرضيّا. ثمّ عاد في سائر عمره إلى كسر قلبه عن الشّهوات[5]، فلم يكن لسائر أذكاره في سائر العمر كبير موقع حتّى يكفّر بها سيّئاته، ولم ينفعه [سبحانه وتعالى إلاّ بتلك الكلمة التي صدرت منه على سبيل الكمال مرّة في عمره، فصادفت نفحة من نفحات المولى الكريم تبارك وتعالى بالقبول والرّضا، فسمح له تعالى في جميع ما عمل من السّيّئات، فضلا منه جلّ وعلا، وكرما] [6].

[المسألة السّادسة]: [معنى وزن الأعمال]

وسئل أيضا عن وزن[7] الأعمال.

فأجاب بأن قال: [٧٦/و] هو من عويص المسائل، وللمعتزلة[8] فيه خبط عظيم يطول فيه الكلام جدّا. والذي يليق أن نذكره هنا أن نعرف أنّه ليس معنى وزن الأعمال مقابلة الحسنة بالسّيّئة لتذهب أحدهما بالأخرى، [والذي عرى عمّا يُذهبه هو يُنتفع به] [9] إن كان ذلك الزّائد حسنة، أو يتضرّر به إن كان ذلك الزّائد سيّئة. فإنّ هذا المذهب هو مذهب بعض المعتزلة، ولا قائل به من أهل السّنّة[10]. ومع الاتّفاق من أهل

---

(١) في [ب]: "التّرمذي الحكيم".

(٢) انظر مثل هذا التّفصيل في: نوادر الأصول، الأصل الخامس والسّبعون: في نشر السّجلاّت يوم الحشر، ١/٢٢٥، ٢٢٧.

التّرمذي هو: محمّد بن علي بن الحسن، أبو عبد الله، الحكيم التّرمذي. محدّث، حافظ، صوفي. يُجهل تاريخ وفاته، حيث كان حيّا سنة: ٣١٨هـ/٩٣٠م. من آثاره: الأكياس والمغترّين وكتاب رياضة النّفس، وغيرها. انظر: حلية الأولياء، رقم: ٥٦٤، ١٠/٢٣٣، ٢٣٥. طبقات الصّوفيّة للسّلمي، رقم: ٢٢، ص١٧٥، ١٧٨. معجم المؤلّفين، رقم: ١٤٦٤٨، ٣/٥٠٢.

ونوادر الأصول: هو كتاب جليل في علم الحديث للإمام التّرمذي، يحتوي على معان حسنة عزيزة وفوائد جمّة غزيرة، ويشتمل على ضروب من العلم، وقد احتوى على ١٥٧٨ حديثا ضمن ثلاث وتسعين ومائتي أصل من الأصول التي بوّب بها الحيك التّرمذي. وقد جمع فيه أحاديث منوّعة في الطّبّ والحكمة والأدعية وغيرها، ثمّ قام بشرحها شرحا وافيا مستفيضا يستخلص منه ما يراه من معان وأسرار. نوادر الأصول، مقدّمة المحقّق، ١/٥.

(٣) في [ب]: "والبطاقة التي وُزنت للرّجل وفيها كلمة الشّهادة إنّما كُتبت".

(٤) كلمة زائدة من [ب] يقتضيها المعنى.

(٥) في [ب]: "سائر عمره إلى سكن قلبه بالشّهوات".

(٦) في [ب]: "سبحانه في جميع ما عمل من السّيّئات الكثيرة فضلا منه جلّ وعلا، وكرما. انتهى"، وفيها سقط كبير ومخلّ.

(٧) في [ب]: "عن معنى وزن".

(٨) : هي فرقة كلاميّة، تسمّى أصحاب العدل والتّوحيد، وتلقّب بالقدريّة والعدليّة. ومن أهمّ اعتقاداتهم التي بنوا عليها مذهبهم الاعتزالي: المنزلة بين المنزلتين. حرّيّة الاختيار. خلق القرآن. كما ناقشوا قضايا التّوحيد والصّفات الإلهيّة. ومن أشهر علماء الاعتزال الذين يرجع إليهم تأسيس المذهب، واصل بن العطاء وعمرو بن عبيد. انظر: الملل والنّحل للشّهرستاني، ١/٥٦، ٥٩. موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلاميّة، ص٢٥٨ وما بعدها. المعتزلة بين القديم والحديث، ص٤٤ وما بعدها.

(٩) في [ب]: "والزّائد الذي عن أيّهما ينهب هو الذي يبلغ به".

(١٠) أنكر المعتزلة الميزان بمعناه الحقيقي الذي له لسان وكفّتان، وقالوا بأنّ الميزان عبارة عن العدل، وهو خلاف لنصّ كتاب الله، وقول رسول الله ﷺ. شرح صحيح البخاري لابن بطّال، باب قوله تعالى: ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ -الأنبياء ٤٧-، وأنّ أعمال

الحقّ على فساد هذا المذهب، فهو[1] الذي يعتقده كثير من العامّة، ومن يتعاطى العلم بلا تحقيق. والذي نصّ عليه أهل السّنّة أنّ من عمل في عمره كبيرة واحدة ولم يتب منها، ثمّ عمل ملء الأرض حسنات أنّه مرتهن في الآخرة بتلك الكبيرة الواحدة، لا ينجّيه من العذاب عليها إلاّ محض عفو الله تعالى.

وإنّما[2] ينجّيه من عذابها مقابلة ما هو أكثر منها من الحسنات، فهذا لم يقل به إلاّ بعض المعتزلة؛ ولهذا قال ابن دهّاق في شرح الإرشاد[3]: «إنّ فائدة الوزن للأعمال عند أهل السّنّة إنّما هي معرفة مقادير ثواب الحسنات[4] ومقادير عقاب السّيّئات، ولهذا جُعل الحساب وأخذ الصّحائف[5] ووزن الأعمال. هذه الثّلاثة مرتّبة: فالحساب هو الأوّل، وحقيقته تعريف العبد بكلّ ما عمل في عمره منذ كُلّف إلى أن مات لِخَلْق علم ضروري له لجميع ذلك[6]. فلمّا علم بالحساب جميع أعماله، ووقع له الجهل بما هو منها حسنة مقبولة، وبما هو منها سيّئةٌ مؤاخذٌ بها؛ فبيّن له هذا في صحيفة عمله التي يقرأها. ولمّا عرف من الصّحيفة المقبول من الحسنات والمردودَ منها، وعرف المغفورَ من السّيئات والمؤاخَذ بها، جَهِل مقدار المقبول[7] من الحسنات ومقدار عقاب المؤاخذ به من السّيّئات، فبيّن له ذلك في وزن الأعمال.

قلت: ثمّ مع هذا ليس من البعيد أن يجعل سبحانه وتعالى[8] علامة عفوه على العفو تثقيل كفّة حسناته على كفّة سيّئاته، وعلامة إنفاذ الوعيد ومقدار العذاب الذي عُرف من الميزان هو تثقيل[9] كفّة السّيّئات على كفّة الحسنات، وتكون الحسنات المغلوبة ومقادير ثوابها موقوفة لهذا العبد حتّى يخرج من النّار؛ ولا تسقط

بني آدم وأقوالهم توزن، ٥٥٨/١٠. التّوضيح شرح الجامع الصّحيح لابن الملقّن، ٥٨٩/٢٢. الكشّاف للزّمخشري عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ ﴾ -الأعراف ٠٨-، ٤٢٥/٢.

(١) في [ب]: "فيه".

(٢) في [ب]: "وإمّا أن".

(٣) نقل السّنوسي جزءا من قول ابن دهّاق تتميما لهذا القول؛ فقال: "قال ابن دهّاق في شرح الإرشاد: مذهب أهل الحقّ أنّ العبد إذا أتى بطاعات كأمثال الجبال ثمّ كانت له مخالفة واحدة، فهو في المشيئة... ال: ولا يكون الوزن مقاصة بين العبد وربّه، كما ذهب إليه الجبّائي من المعتزلة". المنهج السّديد في شرح كفاية المريد، ص٢٩٠.

ابن دهّاق هو: إبراهيم بن يوسف بن محمّد، أبو إسحاق، الأوسي، المالكي، المعروف بابن دهّاق وابن المرأة. عالم بالتّفسير والفقه والتّاريخ والحديث والكلام. توفّي سنة: ٦١١هـ/١٢١٤م. من آثاره: شرح كتاب الإرشاد للجويني، وشرح أسماء الله الحسنى، وغيرها. انظر: الدّيباج المذهّب، رقم: ١٥٩، ص١٤٧. شجرة النّور الزّكيّة، رقم: ٥٥٤، ١٧٢/١. معجم المؤلّفين، رقم: ٦٢٥، ٨٤/١.

والإرشاد هو: مؤلّفه إمام الحرمين الجويني، قصد به بيان العقائد الدّينيّة والاستدلال عليها، ثمّ الدّفاع عنها ومناهضة أصحاب المقالات والمذاهب المخالفة للدّين، كلّ ذلك في أسلوب قويّ واضح مركّز من غير تعقيد، ليس بالطّول المملّ وليس بالموجز المخلّ؛ وهو إلى هذا يمتاز بأصالة الرّأي واستقلال الفكر. انظر: الإرشاد للجويني، مقدّمة المحقّق، صفحة (ص).

شرح الإرشاد: اسمه الكامل: نكت الإرشاد الموضّح سبيل الرّشاد، وهو شرح لكتاب الإرشاد للجويني. وضعه في خمسة مجلدات. توجد نسخة منه في دار الكتب المصرية تحت رقم: ٦ علم الكلام، في خمسة أجزاء. انظر: فهرس الكتب العربيّة الموجودة بدار الكتب المصريّة لغاية سنة: ١٩٢١م، ٢١٢/١. معجم التّاريخ التّراث الإسلامي في مكتبات العالم، ٩٦/١.

(٤) في [ب]: "الحسنة".

(٥) في [ب]: "الصّحيفة".

(٦) في [ب]: "لخلق الله له علما ضروريًا بجميع ذلك".

(٧) في [ب]: "والمؤاخذ به، جهل مقدار ثواب المقبول".

(٨) كلمة غير ثابتة في [ب].

(٩) في [ب]: "ومقدار العقاب الذي عُرف من الميزان هل تثقُل".

بما غلبها وقابلها من السّيّئات، كما يقوله المعتزلة في الثّقل والخفّة[1]. على هذا هما مجرّد علامة على العفو والمؤاخذة، دالاّن على محض عفو الله تعالى أو عدله؛ ولهذا نقول[2]: قد يثقّل الله الحسنة الواحدة ملء الأرض كبارا[3] إذا أراد الله سبحانه العفو بمحض فضله، وقد تخفّف ملء الأرض حسنات ويُرَجّح[4] عليها سيّئة واحدة وقعت في [/٧٦ظ] العمر، إذا أراد الله سبحانه وتعالى[5] إنفاذ الوعيد والعقوبة عليها بمحض عدله. نسأله الله تعالى السّلامة[6].

ولهذا أمر المؤمنين أن لا يحتقروا شيئا[7]، إذ لعلّ رضا مولانا الكريم يكون فيه، ولا شيئا من السّيّئات إذ لعلّ غضب مولانا جلّ وعلا يكون فيه. نسأل الله تعالى السّلامة من غضبه بجاه سيّدنا محمّد صلّى الله عليه وسلّم وآله[8].

فإن كان **الفاكهاني**[9] أراد به هذا الذي ذكرناه[10]، فهو حسن قريب، ويكون في كلامه حذف، تقديره: نفي القصاص، والمقابلة علامة غفران. والأولى لو قال[11]: نفس الثّقل والخفّة علامة غفران أو مؤاخذة، كما بسطناه نحن.

والحاصل مِمّا[12] بسطناه لا تنحصر فائدة الوزن في معرفة مقادير الثّواب والعقاب، كما قاله ابن دهّاق[13]، بل من ثوابه[14] معرفة من يتفضّل عليه مولانا الكريم بالعفو والمغفرة، أو يعدل فيه بالمؤاخذة[15] وإنفاذ الوعيد.

---

(١) في [ب]: "كما يقوله المعتزلة. فالثّقل والخفّة..".

(٢) في [ب]: "ولنا أن نقول".

(٣) في [ب]: "كبائر".

(٤) في [ب]: "..وقد يُخفّف مثل الأرض حسنات، ورجّح".

(٥) كلمة غير ثابتة في [ب].

(٦) جملة الدّعاء غير ثابتة في [ب].

(٧) في [ب]: "..أمر المؤمن أن لا يحتقر شيئا من الحسنات".

(٨) جملة الدّعاء غير واردة في النّسخة [ب].

وانظر ما يقارب هذا الشّرح في: المنهج السّديد في شرح كفاية المريد للسّنوسي، فصل فيما زلّت فيه للمبتدعة القدم، ص٢٩٠، ٢٩١. وفصل في الميزان، ص٤١٢، ٤١٥.

(٩) **الفاكهاني** هو: عمر بن علي بن سالم، تاج الدّين، أبو حفص، اللّخمي، الإسكندراني، المالكي. فقيه، مشارك في بعض العلوم كالحديث والأصول والعربيّة. ولد بالإسكندريّة سنة: ٦٥٤هـ/١٢٥٦م، وتوفّي بها سنة: ٧٣١هـ/١٣٣١م. من آثاره: شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، شرح الأربعين النّوويّة، وغيرها. انظر: الدّيباج المذهّب، رقم: ٣٧٠، ص٢٨٦. الدّرر الكامنة، رقم: ٤١٨، ١٧٨/٣. معجم المؤلّفين، رقم: ١٠٤٢٩، ٥٦٧/٢.

(١٠) في [ب]: "فإذا كان ابن دهّاق أراد به هذا الذي ذكره". ولم أقف على قول الفاكهاني، وربّما الصّواب "ابن دهّاق"؟؟

(١١) في [ب]: "والأولى حال"، وفيه تحريف.

(١٢) في [ب]: "على ما".

(١٣) قال ابن دهّاق: "ولا يكون الوزن مقاصّة بين العبد وربّه كما ذهب إليه الجبّائي من المعتزلة؛ فقال: توزن السّيّئات والحسنات، فما فضل من الخير للعبد دخل به الجنّة، وما بقي عليه من السّيّئات خلّد في النّار؛ فإنّ ذلك باطل لا يصحّ". المنهج السّديد في شرح كفاية المريد، فصل في الميزان، ص٤١٤.

(١٤) في [ب]: "..كما قال ابن دهاق، بل من فوائده".

(١٥) في [ب]: "..مولانا الكريم بالسّتر والمغفرة، أو يعذّب بالمؤاخذة".

والله سبحانه وتعالى أعلم[1] بكيفية ما يكون وعلى أيّ وجه يكون.

والذي يجب على المؤمن[2] أن لا يعتقد في وزن الأعمال ما قاله بعض المعتزلة على ما سبق شرحه، ولا يجب عليه التّعرّض لما وراء ذلك؛ بل له أن يترك الخوض فيه، ويَكِل علم ذلك إلى الله تعالى. نسأله سبحانه أن يعاملنا فيه بفضله في الدّنيا والآخرة. اهـ. جوابه رحمه الله تعالى[3].

[المسألة السّابعة]: [شرح معنى الكينونة في الآية الكريمة]

وسئل أيضاً عن معنى قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٤٠ ﴾[4].

فأجاب بما نصّه: للمتكلّمين[5] فيه كلام لا يليق بهذا المحلّ. والأقرب أنّه استعارة تمثيليّة نزّلت الممكنات في انقيادها له تعالى إيجادا وإعداما منزلة من أمر بالشّيء[6]. فكان إشارة إلى عدم تعاصيه عليه تعالى أصلا، وعدم معالجة إيجادها وإعدامها[7]، وأن لا كُلْفة ولا تعب عليه في ذلك[8] تبارك وتعالى؛ حتّى كأنّها في اليُسر وعدم التّعاصي وُجِدت وعُدِمت لنفسها، امتثالا لأمره جلّ وعلا، لا أنّها[9] أُمِرت بالكينونة حقيقة[10].

[المسألة الثّامنة]: [جواز الصّلاة على رسول الله ﷺ في الفراش النّجس]

وسئل أيضاً عن الصّلاة على النّبيّ ﷺ في الفراش المنجّس.

فقال ما نصّه: أمّا الصّلاة على النّبيّ ﷺ في الفراش المنجّس جائزة، وأحرى إن لم يكن نجسا؛ فلا بأس إن كان موضع رأسه طاهرا. اهـ جوابه رضي الله تعالى عنه[11].

[المسألة التّاسعة]: [شرح كلام بعض العارفين]

وسئل أيضا رحمه الله تعالى[12] عن قول بعض العارفين:

---

(١) كلمة غير ثابتة في [ب].

(٢) في [أ]: "المولى".

(٣) في [ب]: "نسأله تعالى أن يعاملنا فيه بفضله ولطفه في الدّنيا والآخرة. انتهى جوابه رحمه الله".

(٤) الآية (٤٠) من سورة النّحل.

(٥) **المتكلّمون**، وهم علماء الكلام، ومنهم: أبو منصور الماتريدي، أبو المعالي الجويني، أبو حامد الغزالي، أبو بكر الباقلاّني، فخر الدّين الرّازي، وغيرهم. وانظر تفسير الفخر الرّازي للآية الكريمة «مفاتيح الغيب»: ٢٠/٢٢، ٢٤.

(٦) في [ب]: "منزلة من أُمِرَ بالكينونة".

(٧) في [ب]: "أو إعدامها".

(٨) في [ب]: "في ذلك عليه".

(٩) في [أ]: "لأنّها".

(١٠) انظر مثل هذا الشّرح للسّنوسي، عند شرحه لقول الجزائري في لاميته: "ما قال للشّيء كن إلاّ وكان على وفق الإرادة.."، وتفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٨٢ ﴾-يس ٨٢- في: المنهج السّديد في شرح كفاية المريد، ص٢٤٦.

(١١) في [ب]: "وسئل عن الصّلاة على النّبيّ ﷺ في الفراش النّجس؟ فأجاب: لا بأس إن كان موضع رأسه طاهرا. انتهى جوابه رحمه الله ورضي عنه".

(١٢) كلمة غير ثابتة في [ب].

رَحِيمٌ بَيْنَ رَحْمَانَيْنِ كَنَهْرٍ بَيْنَ بُسْتَانَيْنِ

وَتِلْمِيذٌ حَدِيدُ الْقَلْـ ـبِ مُلْقًى[1] بَيْنَ أُسْتَاذَيْنِ

فَقُلْ لِلْعَالِمِ النِّحْرِيـ أُسْتَاذَيْنِ ـرِ السِّرُّ فِي

.... هَذَيْنِ[2]

....

فأجاب: الحمد لله، والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم تسليما الذي اختاره الله[3]. الكلام في هذا السّؤال على جملتين:

أمّا الجملة الأولى، وهو[4] قوله: «**رحيم بين رحمانين كنهر بين بستانين**»، فلنبيّن الكلام فيها على ما اختاره بعض المحقّقين أنّ «**الرّحمن**» غالب استعماله في النّعم الدّنيويّة التي تعمّ الكافر والمؤمن [٧٧/و] والصّالح والطّالح، والطّاعة والمعصية. و«**الرّحيم**» أكثر ما يُستعمل في النّعم الأخرويّة التي تختصّ بالمؤمنين؛ قال تعالى: ﴿ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴿٤٣﴾ ﴾[5].

فنقول على مقتضى هذا يحتمل أن يكون المقصود من هذه الجملة حظّ المريد[6] على أن يكون لَهِجا بهذين الإسمين الكريمين، وهما: «**الرّحمن الرّحيم**»، ذِكْرا ونيّة وحالا؛ على أن يكون[7] «**الرّحمن**» مرّتين، ويُوسِّطُ «**الرّحيم**» بينهما؛ فيقول: يا رحمن يا رحيم يا رحمن. وبيّن في هذه الجملة سبب توسّط الرّحيم بين لفظتي الرّحمن، بقوله: «**كنهر بين بستانين**».

وبيان ما أشار إليه في ذلك: أنّ النّعم على الجملة تنقسم إلى دنيويّة، أي موجودة في الدّنيا؛ وأخرويّة، أي موجودة في الآخرة.

والدّنيويّة ضربان:

أحدهما: ما يرجع إلى إقامة بُنْيَة المكلّف التي بها يعبد الله تعالى.

والثّاني: ما يرجع إلى تسديد القلب والجوارح للقيام بوظائف العبادات، التي اختار سبحانه جعْلَها

---

(١) كلمة ساقطة من [ب].

(٢) أورد هذه الأبيات ابن عربي في بعض كتبه، كما أوردها ابن سودكين في كتابه: كشف الغايات من غير نسبتها لقائلها. قال محقّق كشف الغايات: "هذه الأبيات الثّلاثة واردة في كتاب: المقصد الأسمى في الإشارات لابن عربي -مخطوط-، وفي كتاب الإفادة لمن أراد الاستفادة لابن عربي -مخطوط-، وفي كتاب منتهى البيان في كشف نتائج الامتنان لمؤلّف مجهول -مخطوط-. وجاء في كتاب: نسخة الأكوان في معرفة الإنسان لابن عربي: "ورد عليّ سؤال من العجم، فلتقفل فهمه على كثير من النّاس.. نصّ السّؤال: رحيم بين رحمانين .. -الأبيات الثّلاثة-". وهذا يدلّ على أنّ الأبيات لغير ابن العربي". انظر: كشف الغايات في شرح ما اكتنفت عليه التّجليّات "شرح التّجليّات الإلهيّة لابن عربي"، ص١١٥، ١١٦.

(٢) في [ب]: "فأجاب بما نصّه: الحمد لله، والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد الذي اختاره الله".

(٤) في [ب]: "وهي".

(٥) من الآية (٤٢) من سورة الأحزاب.

(٦) المريد: من تعريفاته: من انقطع إلى الله تعالى عن نظر واستبصار وتجرّد عن إرادته. معجم مصطلحات الصّوفيّة، ص٢٤٢. وانظر: موسوعة مصطلحات التّصوّف الإسلامي، ص ٨٧٦ إلى ٨٨٦.

(٧) في [ب]: "يكرّر".

أمارة[1] على السّعادة الأخرويّة.

وقد عرفت[2] أنّ متعلّق «**الرّحمن**» بحسب الاستعمال الغالب النّعم الدّنيويّة، وقد انقسمت إلى هذين الضّربين؛ فيحتاج المريد أن يتعلّق باسم «**الرّحمن**» مرّتين ليُنيلَه مجموعَ الضّربين. ولَمّا كانت النّعم الأخرويّة جنسا واحدا تعلّق المريد باسم الرّحيم المتعلّق به مرّة واحدة.

ثمّ هذان الضّربان من النّعم الدّنيويّة قد تحصل صورتها لبعض العباد، ويُحرَم من نعيم الآخرة -والعياذ بالله تعالى-[3]. كأن يُنعم عليه بما يقيم بِنْيته وكفايته على أكمل وجه، ثمّ لا يستعين بذلك على عمل صالح، بل ربّما استعان به على المعصية. أو يُنعم عليه بصور الأعمال الصّالحة، ولا يُنعم عليه بقبولها لداء كَامِنٍ[4] فيه أو شقاء لزمه. فكان[5] هذان الضّربان من النّعم لمثل هذا العبد كبستانين[6] أينعت ثمارهما وتكاملت نضرتهما، ثمّ عن قريب يبسا لعدم ما يلحقهما[7] من الماء الذي جُعل منه كلّ شيء حيّ، ولم يصلهما ولا يحفظ الذي يصلحهما من النّار. كذلك هذا العبد المستدرَج غاية تلذّذه بتيْنك النّعمتين اللّتين قامتا من وصف «الرّحمن» هذه اللّحظة من العمر، ثمّ يصير الجميع هباء منثورا، ورمى بذاته حطبا إلى نار جهنّم، ولم يظفر بشيء من نعم الآخرة التي فيضانها من وصف «**الرّحيم**»[8].

فإذًا، لا يحسُن ذلك الضّربان من النّعم الدّنيويّة إلاّ إذا سقا[9] بستانهما بنهر النّعم الأخرويّة التي تعلّق بها وصف «**الرّحيم**»؛ فيُثمر الضّرب الأوّل حينئذ الأعمال الصّالحة، وهي [الضّرب الثّاني، وتثمر الأعمال الصّالحة][10] القبول ورضا المولى جلّ وعلا، والفوز بدرجات الفراديس العلا.

فلهذا ينبغي للمريد أن يجعل لفظ[11] «**الرّحيم**» بين لفظتي «**الرّحمن**»، يسقي[12] بنهر مائه الصّافي -وهو نعيم الآخرة- بساتني نعيم الرّحمن، فكأنّ المريد يقول في ندائه[13]: يا رحمن يا رحيم يا رحمن، يقول: يا رحمن أقم بِنيتي وارحمني [/٧٧ظ] بوجود كفايتي، ويا رحيم اجعل ذلك عونا على حسن طاعتك، ويا رحمن أطلق جوارحي الظّاهرة والباطنة للأعمال الصّالحة، ويا رحيم اجعلها أعمالا متقبّلة، أعمال أحبابك

---

(١) في [ب]: "إشارة".

(٢) في [ب]: "علمت".

(٣) جملة الدّعاء غير ثابتة في [ب].

(٤) في [ب]: ".. أو يُنعم عليه بصور الأعمال، ولا ينعم عليه بقبولها لداء كَمِن".

(٥) في [ب]: "فصار".

(٦) في [ب]: "مرهبين"، وربّما يقصد "مزهرين".

(٧) في [ب]: "يمدّهما".

(٨) في [أ]: "ولم يظفر بشيء من الآخرة، التي فيضانها من وصف الرّحمن".

(٩) في [ب]: "لسقا".

(١٠) زيادة من [ب] يتوقّف عليها المعنى.

(١١) في [ب]: "لسم".

(١٢) في [ب]: "ليسقي".

(١٣) في [ب]: "فكأنّ المريدَ في ندائه يقوله".

لا أعمال أعدائك. فوسّط المريد بينهما ليسوق الجوارح إذا قويت على[1] حسن الأعمال، ويأمن عليها إذا عملت من الجوارح التي لا ربح معا في المآل[2].

وأمّا الجملة الثّانية، وهو قوله: «**وتلميذ حديد القلب ملقى بين أستاذين**»، فالظّاهر[3] أنّه أراد التّلميذ الموصوف بما هو أيضا كنهر بين بستانين؛ فكأنّه يقول: ومثل رحيم بين رحمانين في كونه نهرا بين بستانين، التّلميذ الحادّ القلب الملقى بين أستاذين[4]. ومعنى كونه حادّا أنّه قويّ الفهم والإدراك. والمراد بالأستاذين -والله تعالى أعلم- أستاذ[5] علم الظّاهر يقتطف ثمار أحكام الشّرع الظّاهرة، ويتعلّم منه قواعدها، ويُحكِم له أصولها وفروعها[6]. وأستاذ آخر في علم أحكام الشّريعة الباطنة يمدّه بأسرارها ويربّيه[7] بلطيف معانيها، ويسايره دليلا في مفاوزها منزلة بعد منزلة حتّى يزجّ به في حضرة مولاه الطّاهرة المطهّرة[8]، فيقول له: ها أنت وربّك والسّلام.

وإن وُجِد أستاذٌ واحد جمع العِلْمين، قام مقام الأستاذين[9] ولم يطلب معه غيره. ولا شكّ أنّه بما اقتطف من الأستاذ الأوّل سلم من تعطيل أحكام الشّرع الظّاهرة، والتّعبّد بها للمولى العظيم الذي بلّغها على ألسنة الرّسل عليهم الصّلاة والسّلام، ولم ينقطع في بحر الحقيقة[10] المجرّدة فترميه إلى ساحل الزّندقة.

وهو بما أفاض عليه الأستاذ الثّاني فسلم[11] من جميع أنواع الشّرك -جليّة وخفيّة-، وانغمس في أنهار الإسلام والإيمان والإحسان، وظفر بمقامات عليّة لا يقدر أن يعبّر عنها اللّسان.

وبالجملة صار بما أخذ من الأستاذين ظاهره بالشّريعة مقيّد، وباطنه بالحقيقة مؤيّد[12]. وإنّما وُصف هذا التّلميذ بأنّه ملقى بين الأستاذين للتّنبيه على كمال تواضعه وتطارحه بين أستاذيه انطراح الخشب المطلق بالأرض[13] الذي لا حراك له ولا بال. ولا شكّ أنّ التّلميذ إذا كان بهذين الوصفين حدّة

---

(١) في [ب]: "إلى".

(٢) في [أ]: "النّار".

(٣) في [ب]: "الظّاهر".

(٤) الأستاذ عند الصّوفيّة هو: من كمل الدّوائر، وانطوى في نشره الأوائل والأواخر. وهو علم مطلق، وسيّد سند محقّق. والأستاذ في الأخلاق حبيب في الخلاّق. وكلّ أستاذ شيخ ولا عكس. موسوعة مصطلحات التّصوّف الإسلامي، ص٥١.

(٥) في [ب]: "أستاذيْ".

(٦) كلمة ساقطة من [ب].

(٧) في [ب]: "ويؤتيه".

(٨) في [ب]: "..مفاوزها منزلة، حتّى يندرج به في حضرة مولانا الطّاهرة".

(٩) في [ب]: "وإن وَجد أستاذا واحدا جمع العلمين، قام مقام أستاذين".

(١٠) الحقيقة: هي إقامة العبد في محلّ الوصال إلى الله تعالى، ووقوف سرّه على محلّ التّنزيه. معجم مصطلحات الصّوفيّة، ص٧٩. موسوعة مصطلحات التّصوّف الإسلامي، ص٢٩٨.

(١١) في [ب]: "سلم".

(١٢) في [ب]: "مزيّن".

(١٣) في [ب]: "..وتطارحه بين أستاذين، انطراح الحِلْس الملصق بالأرض".

الفؤاد وكمال التّواضع بين يدي الأستاذ يجتني من ثماره[1] ما لا يحيط به وصف واصف.

وشرط في معلّميه أن يكونا أستاذين احترازا من المبتدئ في المعلِّمَيْن فإنّه لا يكمل الانتفاع بهما، وربّما ظلاّ وأضلاّ.

ويظهر أنّه أشير بهاتين[2] الجملتين إلى نوعي المريد، وهما المجذوب والسّالك[3]، فأشار بالجملة الأولى إلى المجذوب الذي واجهته الرّحمانيّة والرّحيميّة بالنّعم الدّنيويّة والأخرويّة على جهة[4] لا كبير تعب عليه في نيلها واقتطاف ثمارها، كمن[5] هو حال من له بستانان بينهما نهر قريب يستمدّان منه.

وأشار بالجملة الثّانية إلى السّالك الذي لا يظفر بمقصوده إلاّ بتعب عظيم فهْما وتعلّما وآدابا [٧٨و] ثمّ يقيّض الله من ذلك[6] أستاذين كاملين في علمي الظّاهر والباطن، أو أستاذًا واحدًا كاملًا فيهما وأنّى له بذلك[7]. وهذا التّشبيه قريب مِمّا قاله الشّيخ ابن عطاء الله[8]: «إنّ المجذوب مثاله من احتاج إلى ماء في صحراء، فأمطرت عليه سحابة[9] من الماء ما احتاج إليه. والسّالك مثاله من احتاج إلى ماء مثله، فحفر في الأرض وتعب حتّى وصل إلى الماء. ولا شكّ أنّ الثّاني أتعب من الأوّل بكثير»[10]. نسأله سبحانه أن يمنّ علينا بما يختاره لنا من أحد الأمرين بلا محنة بجاه سيّدنا ومولانا محمّد ﷺ وعلى آله وصحبه عدد خلقه ورضا نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته. انتهت الأجوبة للشّيخ السّنوسي رحمه الله تعالى. آمين[11].

---

(١) في [ب]: "ثمارهما".

(٢) في [أ]: "بهذين".

(٣) المجذوب: هو من ارتضاه الحقّ تعالى لنفسه، واصطفاه لحضرة أنسه، وطهّره بماء قدسه؛ فحاز من المنح والمواهب ما فاز به بجميع المقامات والمراتب بلا كلفة المكاسب والمتاعب. انظر: معجم مصطلحات الصّوفيّة، ص٢٢٦. موسوعة مصطلحات التّصوّف الإسلامي، ص٨٢٦.

والسّالك: هو الذي مشى على المقامات بحاله لا بعلمه وتصوّره، فكان العلم الحاصل له عينا يلجى من ورود الشّبهة المضلّة له. أو هو السّائر إلى الله تعالى، المتوسّط بين المريد والمنتهي ما دام في السّير. انظر: معجم مصطلحات الصّوفيّة، ص٢٢٦. موسوعة مصطلحات التّصوّف الإسلامي، ص٤٥٢.

(٤) في [ب]: "وجه".

(٥) في [ب]: "كما".

(٦) في [ب]: "..لا يظفر بالمقصود إلاّ بتعب عظيم فهما وتعلّما وأدبا. ثمّ يقيّض الله مع ذلك".

(٧) في [أ]: "أو أستاذٌ واحدٌ كامل فيهما وأنّى له بذلك"، وفيها خلط.

(٨) ابن عطاء الله هو: أحمد بن محمّد بن عبد الكريم، أبو العبّاس وأبو الفضل، تاج الدّين، الإسكندري، الجذامي، الشّهير بابن عطاء الله. صوفيّ مشارك في كثير من العلوم كالتّفسير والحديث والفقه وغيرها. توفّي سنة: ٧٠٩هـ/١٣٠٩م. من آثاره: التّنوير في إسقاط التّدبير، مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح في ذكر الكريم الفتّاح وغيرها. انظر: طبقات الشّاذليّة الكبرى للكوهن، رقم: ٢٢، ص٩٤. الموسوعة الصّوفيّة، ص٢٩٥. معجم المؤلّفين، رقم: ٢٠٠٥، ١/٢٧٥.

(٩) في [ب]: "فأمطرت سحابة عليه".

(١٠) انظر قول ابن عطاء الله في: تاج العروس الحاوي لتهذيب النّفوس لابن عطاء الله السّكندري، ص١٥.

(١١) في [ب]: "... للشّيخ السّنوسي رضي الله عنه ونفعنا به".

ثبت المصادر والمراجع

١. **الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدّبّاغ**، سيد أحمد بن المبارك السّجلماسي (ت١١٥٦هـ)، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٢. **إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة**، البوصيري أحمد بن أبي بكر (ت٨٤٠هـ)، اعتناء: أحمد معبد، تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي، دار الوطن، الرّياض، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٣. **إدرار الشّموس على حياة وأعمال السّنوسي**، باجي عبد القادر، دار كردادة، الجزائر، طبعة خاصّة، ٢٠١١م.

٤. **الإرشاد لإلى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد**، الجويني إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ)، تحقيق: د. محمّد يوسف موسى وغيره، مكتبة الخانجي، مصر، ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م.

٥. **الإرشاد في معرفة علماء الحديث**، الخليل القزويني، تحقيق: محمّد سعيد بن عمر إدريس، مكتبة الرّشد، الرّياض، ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

٦. **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، ابن عبد البرّ يوسف بن عبد الله (ت٤٦٣هـ)، اعتناء: عادل مرشد، دار الأعلام، عمّان، الأردن، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

٧. **ألفية ابن مالك تحليل ونقد**، رسالة مقدّمة لنيل درجة الماجستير في النّحو والصّرف، إعداد: بد الله عليّ محمّد الهنادوة، إشراف الدّكتور: أحمد محمّد عبد الدّائم، المملكة العربيّة السّعوديّة، جامعة أمّ القرى، كلّيّة اللّغة العربيّة، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

٨. **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، ابن مريم محمّد بن محمّد التّلمساني، اعتناء: محمّد بن أبي شنب، المطبعة الثّعالبيّة، الجزائر، ١٣٢٦هـ/١٩٠٨م.

٩. **بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**، الضّبّي أحمد بن يحيى (ت٥٩٩هـ/١٢٠٣م)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة؛ ودار الكتاب اللّبناني، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.

١٠. **البيان والتّحصيل**، ابن رشد القرطبي(ت٥٢٠هـ)، تحقيق: د. محمّد حجّي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

١١. **تاج العروس الحاوي لتهذيب النّفوس**، تاج الدّين أحمد بن عطاء الله السّكندري، المطبعة العامرة الشّرفيّة، مصر، ١٣٠٤هـ.

١٢. **تعريف الخلف برجال السّلف**، الحفناوي أبو القاسم محمّد، تحقيق: محمّد أبو الأجفان وعثمان بطّيخ، مؤسّسة الرّسالة المكتبة العتيقة، تونس، ط١، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

١٣. **تغليق التّعليق على صحيح البخاري**، ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: سعيد عبد الرّحمن موسى، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

١٤. **تفسير الفخر الرّازي** «التّفسير الكبير ومفاتيح الغيب»، فخر الدّين الرّازي محمّد بن عمر (ت٦٠٤هـ)، دار الفكر، ط١، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

١٥. **تهذيب سير أعلام النّبلاء**، الذّهبي شمس الدّين، تحقيق: شعيب الأرناؤط، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

١٦. **التّوشيح شرح الجامع الصّحيح**، السّيوطي أبو الفضل جلال الدّين عبد الرّحمن (ت٩١١هـ)، تحقيق: رضوان جامع رضوان، مكتبة الرّشد، الرّياض، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

١٧. **التّوضيح لشرح الجامع الصّحيح**، ابن الملقّن سراج الدّين عمر بن عليّ (ت٨٠٤هـ)، تحقيق: دار الفلاح، إشراف: خالد الرّباط وغيره، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، قطر، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

١٨. **جلاء الأفهام في فضل الصّلاة والسّلام على خير الأنام ﷺ**، ابن قيّم الجوزيّة محمّد بن أبي بكر (ت٧٥١هـ)، تحقيق: زائد بن أحمد النّشيري، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد، جدّة، دون تاريخ.

١٩. **الحديث والمحدّثون**، الشّيخ أبو زهرة، مطبعة مصر، ط١، ١٣٧٨هـ/١٩٥٨م.

٢٠. **حسن المقصد في عمل المولد**، السّيوطي جلال الدّين عبد الرّحمن (ت٩١١هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٢١. **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، أبو نعيم الأصفهاني أحمد بن عبد الله (ت٤٣٠هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.

٢٢. **درّة الحجال في أسماء الرّجال**، ابن القاضي أبو العبّاس أحمد بن محمّد المكناسي (ت١٠٢٥هـ)، تحقيق: محمّد الأحمدي أبو النّور، مكتبة دار التّراث، القاهرة، ط١، ١٣٩١هـ/١٩٧١م.

٢٣. **الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثّامنة**، ابن حجر العسقلاني أحمد بن عليّ (ت٨٥٢هـ)، دار الجيل، بيروت، ١٤١٤هـ /١٩٩٣م.

٢٤. **الدّيباج المذهّب في معرفة أعيان علماء المذهب**، ابن فرحون إبراهيم بن نور الدّين (ت٧٩٩هـ)، تحقيق: مأمون بن محيي الدّين الجنّان، دار الكتب العلميّة، بيوت، لبنان، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

٢٥. **سعادة الدّارين في الصّلاة على سيّد الكونين**، النّبهاني يوسف بن إسماعيل، دار الفكر، سنة: ١٢١٨م.

٢٦. **سلسلة الأحاديث الضّعيفة وأثرها السّيء في الأمّة**، الألباني محمّد ناصر الدّين، مكتبة المعارف، الرّياض، ط١، ١٤١٢هـ /١٩٩٢م.

٢٧. **سنن أبي داود**، أبو داود سليمان بن الأشعث (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، بدون تاريخ.

٢٨. **شجرة النّور الزّكيّة في طبقات المالكيّة**، محمّد بن محمّد مخلوف، المطبعة السّلفيّة، القاهرة، ١٣٤٩هـ.

٢٩. **شذرات الذّهب في أخبار من ذهب**، ابن العماد عبد الحيّ بن أحمد (ت١٠٨٩هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

٣٠. **شرح صحيح البخاري**، ابن بطّال عليّ بن خلف، اعتناء: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرّشد، الرّياض، دون تاريخ

٣١. **شرح الصّغرى** «شرح أمّ البراهين»، السّنوسي محمّد بن يوسف (ت٨٩٥هـ)، مخطوط مكتبة جامعة الملك سعود، الرّياض، رقم: ٧٤٤٥، النّاسخ: عبد الرّحمن اللّيفي، تاريخ النّسخ ١١٥٧هـ.

٣٢. **صحيح البخاري** «الجامع الصّحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيّامه»، البخاري أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل (ت٢٦٥هـ)، اعتناء: محبّ الدّين الخطيب وقصيّ محبّ الدّين الخطيب، ترتيب: محمّد فؤاد عبد الباقي، المكتبة السّلفيّة، القاهرة، ط١، ١٤٠٠هـ.

٣٣. **صحيح مسلم**، مسلم بن الحجّاج النّيسابوري (ت٢٦١هـ)، دار المغني، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط١، ١٤١٩هـ /١٩٩٨م.

٣٤. **طبقات الشّاذليّة الكبرى** «جامع الكرامات العليّة في طبقات السّادة الشّاذليّة»، الكوهن أبو عليّ الحسن بن محمّد (ت١٣٤٧هـ)، اعتناء: مرسي محمّد علي، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٣٥. **طبقات الصّوفيّة**، السّلمي أبو عبد الرّحمن محمّد بن الحسين (ت٤١٢هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

٣٦. **العبر في خبر من غبر**، الذّهبي شمس الدّين (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: أبو هاجر محمّد السّعيد زغلول، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٣٧. **عرف التّعريف بالمولد الشّريف**، ابن الجزري أبو الخير محمّد بن محمّد (ت٨٣٣هـ)، عناية: محمّد أبي الخير الملقي، دار الحديث الكتّانيّة، بيروت، ١٤٣١هـ.

٣٨. **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، العيني بدر الدّين محمود بن أحمد (ت٨٥٥هـ)، اعتناء: عبد الله محمود محمّد عمر، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

٣٩. **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي (ت٨٥٢هـ)، اعتناء: عبد العزيز بن عبد الله بن باز ومحمّد فؤاد عبد الباقي ومحبّ الدّين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، لبنان، من غير تاريخ.

٤٠. **الفروق** «أنوار البروق في أنواء الفروق»، القرافي أبو العبّاس أحمد بن إدريس (ت٦٨٤هـ)، ضبط وتصحيح: خليل المنصور، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

٤١. **الفكر السّامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، الحجوي محمّد بن الحسن (ت١٣٧٦هـ/١٩٥٦م)، تحقيق: أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلميّة، الصّفاة، الكويت، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٤٢. **فهرس الكتب العربيّة الموجودة بدار الكتب المصريّة لغاية سنة ١٩٢١م**، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة، ١٣٤٢هـ/١٩٢٤م.

٤٣. **فيض القدير شرح الجامع الصّغير**، المناوي محمّد عبد الرّؤوف، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٣٩١هـ/١٩٧٢م.

٤٤. **القول البديع في الصّلاة على الحبيب الشّفيع**، السّخاوي شمس الدّين محمّد بن عبد الرّحمن (ت٩٠٢هـ)، تحقيق: بشير محمّد عيون، مكتبة المؤيّد، الطّائف، المملكة العربيّة السّعوديّة، مع مكتبة دار البيان، دمشق، سوريا، ١٤٠٨هـ.

٤٥. **الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل**، الزّمخشري محمود بن عمر (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: الشّيخ عادل أحمد عبد الجواد وغيره، مكتبة العبيكان، الرّياض، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

٤٦. **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة النّاس**، العجلوني إسماعيل بن محمّد (ت١١٦٢هـ)، تحقيق: يوسف بن محمود الحاج أحمد، مكتبة العلم الحديث، دمشق، ١٤٢١هـ.

٤٧. **كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون**، حاجّي خليفة كاتب جلبي (ت١٠٦٧هـ/١٦٥٧م)، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، لبنان، الأوفست، ١٩٥١م.

٤٨. **كشف الغايات في شرح ما اكتنفت عليه التّجليات،شرح التّجليات الإلهيّة** لابن عربي»، تحقيق: عثمان إسماعيل يحيى، مركز نشر دانشكاهي، طهران، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٤٩. **المختصر في أخبار البشر**، أبو الفدا إسماعيل بن عليّ (٧٣٢هـ)، تحقيق: د. محمّد زينهم محمّد عزب وغيره، دار المعارف، القاهرة، ط١، دون تاريخ.

٥٠. **مختصر المقاصد الحسنة للزّرقاني في بيان كثير من الأحاديث المشترة على الألسنة**، الزّرقاني محمّد بن عبد الباقي (ت١١٢٢هـ)، تحقيق: د. محمّد بن لطفي الصّبّاغ، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٤، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

٥١. **المذهب المالكي مدارسه ومؤلّفاته**، خصائصه وسماته؛ محمّد المختار محمّد المامي، مركز زايد للتّراث والتّاريخ، الإمارات العربيّة المتّحدة، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

٥٢. **مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزّمان** ، اليافعي عبد الله بن أسعد (ت٧٦٨هـ)، اعتناء: خليل المنصور، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بروت، لبنان، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٥٣. **مطالع المسرّات بجلاء دلائل الخيرات** ، الفاسي محمّد المهدي بن أحمد القصري،اعتناء: أبو السّعود أفندي، مطبعة وادي النّيل، القاهرة، طبعة جديدة، ١٢٨٩هـ.

٥٤. **المعتزلة بين القديم والحديث**، محمّد عبده وطارق عبد الحليم، دار الأرقم، برمنجهام، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.

٥٥. **معجم أعلام المورد**، منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

٥٦. **معجم التّاريخ التّراث الإسلامي في مكتبات العالم**، إعداد: علي الرّضا قرّه بلّوط وأحمد طوران قرّه بلّوط، دار العقبة، قيصري، تركيا، دون تاريخ.

٥٧. **معجم الصّحابة**، البغوي أبو القاسم عبد الله بن محمّد (ت٢١٧هـ)، تحقيق: محمّد الأمين الجكني، مكتبة دار البيان، الكويت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٥٨. **معجم المؤلّفين** «تراجم مصنّفي الكتب العربيّة»، عمر رضا كحّالة، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

٥٩. **معجم مصطلحات الصّوفيّة**، د. عبد المنعم الحفني، دار المسيرة، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٦٠. **معرفة الصّحابة**، أبو نعيم الأصبهاني أحمد بن عبد الله (ت٤٣٠هـ)، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن للنّشر، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

٦١. **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، السّخاوي محمّد بن عبد الرّحمن (ت٩٠٢هـ)، اعتناء: عبد الله محمّد الصّدّيق وغيره، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

٦٢. **المقاصد الشّافية في شرح الخلاصة الكافية**، الشّاطبي أبو إسحاق إبراهيم بن موسى (ت٧٩٠هـ)، تحقيق: د. عبد الرّحمن بن سليمان العثيمين، جامعة أمّ القرى، مكّة المكرّمة، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

٦٣. **مكمّل إكمال الإكمال**، السّنوسي أبو عبد الله محمّد بن محمّد (ت٨٩٥هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، دون تاريخ.

٦٤. **الملل والنّحل**، الشّهرستاني محمّد بن عبد الكريم (ت٥٤٨هـ)، تحقيق: أمير علي مهنا وغيره، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٩٣م/١٤١٤هـ.

٦٥. **المنتخب من مسند عبد بن حميد**، تحقيق وتعليق أبي عبد الله مصطفى بن العدوي، دار بلنسيّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، الرّياض، ط٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

أجوبة السنوسي عن مسائل مشكلة في الفقه والحديث والعقيدة والتصوف

٦٦. **المنهج السّديد في شرح كفاية المريد**، السّنوسي محمّد بن يوسف (ت٨٩٥هـ)، تحقيق الأستاذ مصطفى مرزوقي، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، دون تاريخ.

٦٧. **الموسوعة الصّوفيّة** «أعلام التّصوّف والمنكرين عليه والطّرق الصّوفيّة»، د. عبد المنعم الحنفي، دار الرّشاد، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٦٨. **موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلاميّة**، د. عبد المنعم الحفني، دار الرّشد، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

٦٩. **موسوعة مصطلحات التّصوّف الإسلامي**، د. رفيق العجم، مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ١٩٩٩م.

٧٠. **نوادر الأصول في معرفة أحاديث الرّسول ﷺ**، التّرمذي محمّد بن عليّ، اعتناء: إسماعيل إبراهيم متولي عوض، مكتبة الإمام البخاري، دار الكتب المصريّة، القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

٧١. **نيل الابتهاج بتطريز الدّيباج**، أحمد بابا التّنبكتي (ت١٠٣٦هـ)، إشراف وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، منشورات كلّيّة الدّعوة الإسلاميّة، طرابلس، ليبيا، ط١، ١٩٨٩م.